Los confines de Dios. Mártires agustinos en Japón

El relato de fray Martín Claver, 1638

Manuela Águeda García Garrido

uhu.es PUBLICACIONES

Los confines de Dios: Mártires agustinos en Japón

(El relato de fray Martín Claver, 1638)

BIBLIOTECA BIOGRÁFICA DEL RENACIMIENTO ESPAÑOL

Los confines de Dios: Mártires agustinos en Japón

(El relato de fray Martín Claver, 1638)

Manuela Águeda García Garrido

uhu.es PUBLICACIONES

uhu.es PUBLICACIONES
BIBLIOTECA BIOGRÁFICA DEL RENACIMIENTO ESPAÑOL
11

DATOS EDICIÓN

Primera edición en formato ebook: mayo 2024
Primera edición en formato papel: mayo 2024

© Servicio de Publicaciones Universidad de Huelva
© Manuela Águeda García Garrido

ISBN (papel): 978-84-10326-19-4
eISBN (pdf): 978-84-10326-20-0
eISBN (epub): 978-84-10326-21-7

Depósito legal: H 409-2024

PAPEL

Papel
Offset industrial ahuesado de 90 g/m²
Impreso en papel de bosque certificado

Encuadernación
Rústica, PUR

Printed in Spain. Impreso en España.

Maquetación y composición digital
MAQUETACCIÓN

CEP

García Garrido, Manuela Águeda

Los confines de Dios : mártires agustinos en Japón : (el relato de Fray Martín Claver, 1638) / Manuela Águeda García Garrido. -- Huelva : Universidad de Huelva, 2024

260 páginas ; 24 cm. – (Biblioteca Biográfica del Renacimiento Español ; 11)

I.S.B.N. (papel): 978-84-10326-19-4
EI.S.B.N. (pdf): 978-84-10326-20-0
EI.S.B.N. (epub): 978-84-10326-21-7

1. Claver, Martín (O.S.A.). -- 2. Agustinos – Misiones – Japón - Siglo 17º. – 3. Mártires cristianos – Japón. – I. Título. -- II. Serie. -- III. Universidad de Huelva

27-789.4(520)

Obra sometida al proceso de evaluación de calidad editorial por el sistema de revisión por pares.

Publicaciones de la Universidad de Huelva es miembro de UNE

Proyecto Vida y escritura II [PID2019-104069GB-I00] 2019-2020 de investigación financiado por MICIU/AEI /10.13039/501100011033

Haga clic para mayor información

Imagen de cubierta: The Martyrdom of Franciscan Friars in Nagasaki. Tanzio da Varallo (Antonio d'Enrico), After 1627. Pinacoteca di Brera collection

CIPHCN Centro de Investigación en Patrimonio Histórico, Cultural y Natural

open access

EL EBOOK LE PERMITE

Citar el libro
Navegar por marcadores e hipervínculos
Realizar notas y búsquedas internas
Volver al índice pulsando el pie de la página

Comparte #LibrosUHU
Únete y comenta
Novedades a golpe de clic
Nuestras publicaciones en movimiento
Suscríbete a nuestras novedades

Índice general

Abreviaturas 11
Léxico 15
Introducción 21
1. La obra de Martín Claver (OSA) 37
1.a. El autor y su familia religiosa 39
· Tensiones en torno a la alternativa 44
· La mediación de los poderes locales 50
1.b. Génesis de una crónica martirial 56
· Las fuentes: referencias y omisiones 60
· La comisión de las autoridades eclesiásticas 64
1.c. Estructura y contenido 70
· Proceso de escritura: método, clasificación y subordinación 71
· Temática martirial: el lenguaje de la sangre 77
2. El cristianismo agustiniano en Extremo Oriente 85
2.a. De la conquista espiritual a la *territorialización* clerical 87
· Cartografía del cristianismo en Japón 93
· Jurisdicción espiritual de las nuevas áreas misionales 99
2.b. Conflicto y sincretismo religioso 103
· Estrategias de conversión 106
· Frutos del cristianismo en el país nipón 112
2.c. De la misión al martirio en tierras de evangelización 119
· Los mártires, ¿una cuestión de listas? 120
· El martirio cristiano, un misterio para la Historia 127
Notas preliminares a la transcripción del texto 137
El Admirable y excelente martirio en el reino de Japón de los benditos padres fray Bartolomé Gutiérrez, fray Francisco de Gracia y Fray Tomás de San Agustín, religiosos de la Orden de San Agustín, nuestro padre, y de otros compañeros suyos, hasta el año de 1637 143

Apéndices 217
1. Relación de los padres provinciales que han gobernado la provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas (1632-1650) 219
2. Lista de agustinos martirizados en Japón en el siglo XVII 219
3. Portada del texto original 220
4. Otras portadas de tratados martiriales 222
5. Iconografía de los mártires cristianos en Asia 231
6. Mapas históricos de Japón 235
Fuentes manuscritas 237
Bibliografía 241

A mi hija, Aglaé

Abreviaturas

AA: Archivo Agustiniano
AAVa: Archivo de los Agustinos Filipinos en Valladolid
AAV: Archivio Apostolico Vaticano
AGI: Archivo General de Indias
AHHA: Archivo Histórico Hispano-Agustiniano
AHN: Archivo Histórico Nacional
APM: Archivo de la Provincia [agustiniana] en Manila
ARSI: Archivum Romanum Societatis Iesu
ASCPF: Archivio della Sacra Congregazione di Propaganda Fide
BNE : Biblioteca Nacional de España
BNF : Bibliothèque Nationale de France
O.S.A. (también OESA/OSA): Ordo [Eremitarum] Sancti Augustini/ Orden de San Agustín (calzados)
RAH: Real Academia de la Historia
Doc. : Documento
Exp.: Expediente
f./ ff.: folio/ folios
Leg.: Legajo
Lib.: Libro
LG: Libros de gobierno [de la provincia de Filipinas]
Ms.: Manuscrito
r./v.: recto/ verso
t. : tomo
vol./vols.: volumen/ volúmenes

Léxico

— Ana-tsurushi> suplicio de la hoya.
— Bugyō > jefe de cualquier administración japonesa o gobernador de una ciudad dependiente del gobierno central.
— Daikan > oficial.
— Daimyo> señor feudal.
— Dono > Tono. Título que se atribuían los miembros de la nobleza del imperio japonés.
— Dojuku o doxico > nativos que se ponen al servicio de los sacerdotes para ayudarles en la predicación y el apostolado.
— E-Fumi> ceremonia que consistía en pisar una imagen de devoción cristiana.
— Funea > embarcación con remos, a usanza en Japón.
— Kakemono> pergaminos colgantes.
— Kinsho> libro prohibido.
— Kirishitan> cristianos japoneses.
— Kontatsu> cuentas de rosario.
— Kumioya > hermandad.
— Mandokoro > prisión del palacio del gobernador en Nagasaki.
— Ohatsuhoage> práctica que consistía en invocar el sacramento de la Eucaristía y comunicar directamente con los santos.
— Osugata> reliquias.
— Sakoku >tierra cerrada.
— Sayón > ministro ejecutor de la justicia en Japón.
— Sengoku > periodo que coincide con el Siglo cristiano de Japón.
— Shinpus > sacerdotes católicos.

— Shōgun > título histórico concedido directamente por el emperador japonés a quien ocupaba el cargo de comandante del ejército para cada una de las provincias del imperio.
— Shumon-aratame-yaku > Inquisición anticristiana.
— Sōdai> cofradías.

[…] no sé yo que haya en el mundo palabras tan eficazes
ni oradores tan eloquentes como las lágrimas»[1]

1 En *Triunfo de la fee en los reynos del Japón*, de Lope de Vega, Madrid, viuda de Alonso Martín, 1615, f. 62r.

Introducción

Estudiar el asentamiento y la expansión del cristianismo en Extremo Oriente y, en particular, la entrada y progreso de la Orden de san Agustín en aquellas tierras, nos confronta inexorablemente a la concepción de una nueva historia religiosa que ha gestado la idea de «globalización confesional» y, por ende, de normatividad eclesiológica universal. Este fenómeno, estudiado hasta hace unas décadas siempre desde una perspectiva eurocentrista, ha revelado la puesta en marcha de una maquinaria de conversión a gran escala capaz de configurar una compleja cartografía de la biodiversidad cristiana desde finales del Quinientos. El historiador Pierre Chaunu fue uno de los primeros en analizar en este periodo la «apertura planetaria de Occidente»[1] ya que se trataba de la primera expansión colonial de una Europa, no lo olvidemos, política y religiosamente plural.

Actualmente, se le da una importancia mayor a los hechos relacionados con esta «globalización confesional» al estar nuestra sociedad más interesada por cuestiones relativas a la percepción de la alteridad y la tolerancia de lo ajeno. Así, no debe extrañarnos que, partiendo de coordenadas espaciotemporales concretas, la historiografía más reciente se haya desvinculado de la hegemónica narración del poder identitario. Esta tendencia está ya bien arraigada en el panorama académico de las Humanidades y Ciencias Sociales, donde todo lo que se ha producido al respecto intenta contextualizar las diferentes formas culturales para comprender mejor la representación de la alteridad de Occidente. La finalidad, a fin de cuentas, es aumentar las posibilidades

1 Chaunu 1969.

interpretativas y críticas de los debates interculturales sobre la realidad pasada sin imponer una «lógica binaria»[2].

Al centrarnos en la labor misional realizada en Asia por la Iglesia católica, constatamos que estos estudios están profundizando en las claves del diálogo y el respeto interconfesional, dejando a un lado el relato más tradicional sobre la confrontación religiosa y la asimilación forzada. Por eso, este fenómeno ha visto multiplicados sus parámetros de análisis desde los enfoques historiográficos que han nacido de las «connected histories» de Sanjay Subrahmanyam, o de las «global connections» de Christopher A. Bayly. Precisamente desde estos enfoques se han movilizado nuevas metodologías para hacerlas dialogar en torno al fenómeno del «englobamiento cristiano» en la Edad Moderna, concepto que se sitúa en la línea de otros trabajos pioneros en el estudio del conocimiento geográfico del mundo por parte de los misioneros europeos.[3]

No obstante, hemos de admitir que el modelo de cristianismo universal que se suele estudiar en la llamada «Historia global», en particular cuando nos focalizamos en el encuentro Oriente-Occidente, está edificado sobre principios hermenéuticos nacidos en el marco filosófico del pensamiento occidental, los cuales terminan eclipsando otros procesos históricos de mayor relevancia para los países de Extremo Oriente que abrazaron el monoteísmo. De estos procesos, hemos de subrayar los que tienen relación con los movimientos políticos que han intentado fracturar los estados imperiales.[4] En este sentido, sin negar el hecho de que la religión como sustrato ideológico del proceso colonial ha sido un motor importante en las primeras relaciones entre Europa y Asia, debemos reconocer que prevalecen otras motivaciones de orden económico. Recordemos que el progreso del cristianismo en Japón, empresa dirigida por los Jesuitas desde 1549, no puede disociarse del crecimiento del proyecto comercial ibérico en el mar de China, en concreto desde Macao, donde en 1557 se instalaron los portugueses en el marco del *Padroado*.

2 Castro Gómez 2002: 145
3 Véase sobre este tema, el trabajo de Antonella Romano 2018.
4 Borne y Falaize 2009

En el caso de Japón, país al que se le considera precursor en Asia en la adopción del cristianismo como religión extranjera, el fenómeno de la cristianización es particularmente prodigioso, por cuanto sabemos que la labor fue encabezada por apenas un centenar de misioneros que tenían que aprender la lengua de comunicación con los naturales, ya fuera la dialectal o la culta, hablada en el solar palatino.[5] A esta nómina discreta se sumaron los hermanos coadjutores y el personal al servicio de la Iglesia (catequistas, sacristanes y sirvientes). Esta última milicia de la catolicidad, la más importante en términos demográficos, estaba constituida de fieles nativos, una realidad que se ha prestado a numerosos estudios sobre la multiculturalidad/multietnicidad en la Historia de la Iglesia católica. Este tema alcanzó una gran relevancia en los años 60 del siglo XX, a partir de los debates teológicos generados desde el Concilio Vaticano II (1963-1965), los cuales tuvieron un influencia directa en todas las áreas humanísticas. Las muchas interpretaciones que ha tenido el documento *Gaudium et Spes* (1964) para la cultura católica romana han definido a la Iglesia como entidad universal que vive a través de las comunidades locales.[6] Su presencia en el territorio japonés ha servido, pues, para cuestionar el romanismo católico como estructura monolítica a través de los siglos y, de paso, definir qué significa ser católico y japonés. La beatificación de Pedro Kibe, junto con 188 mártires, el 24 de noviembre de 2008, dio respuestas a muchos de aquellos interrogantes.

Al acercarnos al fenómeno de la cristianización de Japón en los siglos XVI y XVII, debemos recurrir al término de inculturación, entendido como un doble proceso de enriquecimiento, tanto del evangelio como de la cultura japonesa.[7] Sin duda, el cristianismo ha sido sometido a un proceso continuo de «inculturación» en el que la diversidad ha sido el fundamento de todo mensaje doctrinal. No olvidemos que dentro de la Iglesia católica la conversión integra la diversidad como una cuestión de poder que pretende el fin de la desigualdad. En este sentido, la Iglesia de Japón ha

5 Sobre los problemas lingüísticos de Japón para los misioneros, remitimos al trabajo de Debergh 1982.

6 Gaillardetz 2008: 117.

7 LeMay 2017: 91-123.

emergido siguiendo los parámetros de la multiculturalidad que ineluctablemente emanaba del catolicismo tridentino, romano y universal.

La Iglesia Católica de Japón intentó desde sus primeros pasos «japonizar» el evangelio, desdibujando las normas preestablecidas de la sociedad japonesa. La adopción de un calendario litúrgico que regía el ritmo del trabajo y el tiempo que cada feligrés debía consagrar a las actividades pías fueron uno de los grandes obstáculos a la tradición japonesa. Quizás por ello, el cristianismo siempre ha generado allí minorías ideológicas, según apuntaba John Clammer (*Japan and its Others*, 2001). De hecho, las élites que gobernaron el país en su «Siglo cristiano» interpretaron que la nueva religión era una clara amenaza para ejercer su dominio.[8]

Pese a los recelos de las autoridades, el nuevo dogma fue extendiendo a todos los niveles de la sociedad la densa malla de la catolicidad que introdujeron, en un primer momento, los padres de la Compañía de Jesús. Recordemos que el jesuita español Francisco Javier desembarcó en 1549 en la costa de la isla de Kyūshū, situada en la zona más meridional del archipiélago. Poco después de su llegada, se fragua una historia complicada del cristianismo en el país del sol naciente, por cuanto su evolución estuvo estrechamente vinculada a las relaciones con el extranjero y, concretamente, con Occidente. El miedo a la pérdida de su propia identidad o la nueva dirección a la que podían destinarse los recursos financieros mantuvieron a las oligarquías niponas en un estado de alerta permanente frente a la acción evangelizadora. De hecho, se conocen dos periodos distintos y antagónicos que marcaron el devenir del cristianismo en el archipiélago, antes de que la era Meiji (1868-1912) pusiera fin al aislamiento de Japón e iniciara una política de occidentalización.[9]

Bien es cierto que, a mediados del siglo XVI, los japoneses sabían poco o nada del funcionamiento de la Europa cristiana, lo que no impidió que el jesuita Francisco Javier predicara libremente y convirtiese a muchos habitantes, entre ellos, a monjes

8 LeMay *Ibid.*

9 Para los investigadores, el número de cristianos en Japón era de unos 300.000 (1,5% de la población total), distribuidos de forma irregular, ya que la mayor concentración se localizaba en Nagasaki. Cf. Ross 1994: 87.

budistas. Alessandro Valignano, en el tiempo que ocupó el cargo de visitador de la Compañía de Jesús en la India (1583), organizó una embajada a Europa compuesta de cuatro japoneses conversos. La dicha legación, que llegó a Lisboa en agosto de 1584, llevaba un doble objetivo. Primero, comunicar a la Santa Sede los progresos de la misión jesuita en aquellas tierras y recibir apoyos financieros. Segundo, mostrar a los japoneses el poder de que disponía la Europa católica.[10] La presencia de aquellos jóvenes originarios de Kyūshū despertó un fuerte entusiasmo en Europa, como lo demuestran las 78 obras que tratan de aquella visita oficial, todas ellas dadas a la estampa entre 1585 y 1593.[11]

Las relaciones diplomáticas sirvieron para enriquecer la visión que Japón tenía de los europeos. El mismo año que murió Hideyoshi (1598), Tokugawa Ieyasu (1543-1616) se mostró comunicativo con los misioneros españoles para entablar relaciones comerciales con Manila. En 1601 envió una misiva en la que mencionaba su interés por mantener con los españoles un trato comercial. Como respuesta a la misma, el gobernador Tello, decidió enviar al franciscano Jerónimo de Jesús para ofrecerle a Ieyasu algunos presentes y, a la vez, para exponerle el breve papal que autorizaba a la Orden de San Francisco y a la de Santo Domingo establecer misiones en Japón.[12] Al año siguiente, Ieyasu mandó al nuevo gobernador de Filipinas (Pedro de Acuña) una armadura. Para darle señales de que el presente le había agradado, el gobernador respondió con nuevos regalos desprovistos de una intención clara, pues no concretizaban realmente la naturaleza que debían tomar aquellas relaciones diplomáticas. Lo cierto es que durante los incesantes intercambios, los frailes agustinos y dominicos consiguieron entrar en Japón. Lo hicieron en 1602, inaugurando así una década de bonanza para el cristianismo a tenor de los resultados que se observan al contabilizar conversiones. Según Lucio Gutiérrez, «la década de 1602 a 1612 resultó ser la más positiva y progresiva en la historia del cristianismo en Japón».[13]

10 Brown 1994: 873-874.

11 La relación de estas obras fue establecida por Adriana Boscaro 1973: VII-XIX, 102-105, 110-111, 148-149 y 172-196.

12 Takahiro 1990: 190.

13 Gutiérrez 1992: 227.

Hubo que esperar a que el gobernador Rodrigo de Vivero (1608-1609) enviase lo que podría entenderse como una carta de amistad al soberano japonés, quizás porque la principal preocupación del mexicano era la defensa y seguridad de las costas filipinas, constantemente asaltadas por piratas holandeses. Con la llegada de su sucesor, Juan de Silva (1609), salieron de Manila tres galeones: el Santa Ana, el Santiago y el San Francisco. El primero, aunque con dificultades, llegó a salvo al puerto de Osaka. El segundo, completó la ruta hacia Acapulco, mientras que el tercero naufragó, ocasionando incalculables pérdidas humanas y económicas. Los sobrevivientes, entre ellos el mismo Vivero, arribaron a las costas de la provincia de Iwawada. En Japón fueron todos recibidos con honores. Tres meses después de entrevistarse con el *daimyo* local (señor feudal), Vivero se dirigió a Edo (actual Tokio), donde tuvo la ocasión de hablar frente a frente con Hidetada, sucesor de Ieyasu. Para asegurarse que aquella entrevista fuese exitosa, se ayudó de dos frailes intérpretes: los franciscanos Alonso Muñoz y Juan Bautista Porro.[14] En aquella embajada, Vivero anunció cuáles eran las exigencias de la Monarquía española a la cual representaba: i) dar libertad a los misioneros españoles para que predicaran y construyeran iglesias; ii) mantener las intenciones de comercio entre Japón y España; iii) expulsar a los holandeses de los puertos japoneses. Por su parte, el soberano japonés puso sus cartas sobre la mesa en enero de 1610, asignando al franciscano Luis Sotelo como traductor de unos documentos que resumían sus propuestas a la atención del monarca español: i) autorizar a los galeones de Manila atracar en puertos japoneses; ii) conceder libertad a los misioneros; iii) solicitar autorización para que los barcos japoneses pudiesen comerciar con Nueva España.[15]

Aquella última embajada terminó con un viaje de regreso a México en cuya tripulación iban 23 jóvenes japoneses. La experiencia diplomática supuso una tentativa de confirmación de los deseos del soberano japonés y de la Monarquía española. Por su parte, Vivero quedó profundamente marcado por su estancia

14 Mathes 1973: 91.
15 *Ibid*., 94

nipona. Con la idea de referir al rey la letanía de «sus tormentas», decidió hacer como el predicador, «que de la letra del evangelio saca provecho a las gentes».[16] Confinado en Panamá, tomó la pluma para dejar, a modo de testamento, la memoria de lo vivido después de su arribada en Japón en 1609. Uno de los datos curiosos que proporciona es que había más de 300 000 cristianos y una profunda esperanza de que aumentara el número de ellos. No obstante, lo más notable de la relación es el testimonio del miedo y la prudencia que debió demostrar para salir airoso de su aventura japonesa, elemento común a otras relaciones escritas por misioneros españoles.

La simulada reciprocidad que se había creado entre las dos potencias desde la llegada de los jesuitas dio cierto impulso al cristianismo en Japón. Con todo, el desarrollo de las comunidades cristianas fue lento y azaroso, si nos atenemos a los numerosos episodios trágicos que mermaron los objetivos de los misioneros. El traslado de los jesuitas a Nagasaki en 1570 hizo de esta ciudad la «capital» del catolicismo en aquel país. En el último cuarto de siglo, se convirtieron allí algunos miembros de la oligarquía local. Asimismo, en la década de 1580, se abrieron dos seminarios en la isla de Kyūshū y se ordenaron los primeros sacerdotes nativos, testigos de los 12 000 bautizos que se celebraron en el señorío de Bungo en 1585. Para terminar, Sixto V autorizó en 1587 la creación de la primera diócesis en el lugar de Funai.

Este encuentro entre dos civilizaciones marcó los inicios de una epopeya histórica cuyo objetivo era desenmarañar una tupida red de relaciones de poder. En los comienzos, aunque modestos, si tenemos en cuenta los 30 millones de habitantes que tenía el archipiélago en el siglo XVI, se forjaron nuevas relaciones diplomáticas entre las potencias orientales y occidentales no exentas de malentendidos, sobresaltos y rivalidades. Sin ir más lejos, hay que subrayar el modo en que los señores feudales apoyaron inicialmente al cristianismo pensando que aquella actitud les permitiría un acercamiento a los navegantes/comerciantes de Portugal, equipados con arcabuces y otras armas más eficaces

16 Prólogo. La versión manuscrita de la *Relación del Japón* se encuentra accesible a través de la Biblioteca Digital Mexicana: http://bdmx.mx/documento/rodrigo-vivero-velasco-cuadernos-filipinas-japon

para la época.[17] Esto se explica igualmente por la relativa autonomía de que disponían algunos señores, los cuales no recibieron siempre instrucciones del *shogunato* para frenar el cristianismo. Lo cierto es que era muy desigual el grado de sumisión que los señoríos debían al poder de Edo. En Kyūshū o Shimo, la isla que contaba con el mayor número de cristianos, muchos de ellos no eran vasallos directos de los Tokugawa, por lo que gozaban de una amplia autonomía en la gestión del cristianismo que había echado raíces en sus tierras. El apoyo del clero católico también podía servir de contrapeso a los grandes monasterios budistas que templaban el poder de los señores. Recordemos que en el siglo XVI, las escuelas de budismo con mayor éxito fueron el Nichirenismo (*Nichirenshu*) y la Verdadera Escuela de la Tierra Pura (*Jodo shinshu*). Ambas se enfrentaron con los poderes civiles beligerantes quedando finalmente sometidas al control de estos últimos.

Desde el llamado «Siglo cristiano de Japón» (*Sengoku*, para los historiadores japoneses), término que apareció por vez primera en el libro publicado en 1951 por Charles R. Boxer, la historia del cristianismo se ha materializado en un relato de víctimas y verdugos, protagonistas de un episodio de intolerancia a escala mundial.[18] En la bibliografía misional generada por los investigadores europeos, el cristianismo fue considerado un elemento desestabilizador de la sociedad nipona, una realidad que se ha venido matizando en los últimos años, sobre todo, entre investigadores de Universidades asiáticas. Desde estos nuevos aportes, se observa que el impacto del cristianismo no parece haber sido notable como para entender los cambios sociopolíticos y culturales de aquel país durante la primera mitad del Seiscientos. Lo que sí debemos admitir es que el nuevo dogma religioso tuvo un anclaje geográfico bastante relevante en el área occidental de la

17 Recordemos que las autoridades niponas fueron testigos de cómo los misioneros participaron activamente en la construcción de una red comercial transpacífica, lo que nos obliga a desestimar los posicionamientos historiográficos que consideran a estos religiosos de poco interés en la creación de una historia económica global en la Edad Moderna. Sobre este asunto, remitimos al trabajo de Vu Thanh 2016: 239-256.

18 La fecha final de este siglo varía en función de los autores. George Elison lo sitúa en 1639, año del 5.° edicto Sakoku, que se concretiza en la expulsión de los portugueses de Japón (1983 : 1).

isla de Kyūshū, donde los conversos destacaban, principalmente, entre las clases privilegiadas. La percepción del cristianismo que se tiene en la comunidad académica internacional ante el fenómeno de evangelización japonesa a principios del periodo Edo (1603-1868) nos invita a pensar que los japoneses fueron conscientes de la venida de una religión extranjera capaz de modificar los principios de organización gubernamental de su país.

La promulgación de edictos anticristianos fueron buena prueba del peligro que para las autoridades niponas suponía la religión de los misioneros.[19] El que promulgó el *shōgun* Tokugawa Ieyasu (1543-1616), el 27 de enero de 1614, marcó un nuevo derrotero para los fieles nativos ya que proscribió aquella religión de Occidente, alegando que Japón no era tierra de monoteísmos ni país receptor de ideas que se opusiesen al universo cultural y devocional existente, una mezcla de budismo, sintoísmo y confucianismo. El resultado fue el exilio a Macao y Filipinas de 98 *shinpus* (sacerdotes católicos) de los 145 que había, 65 de los 250 *dojukus*, y 350 familias *kirishitas*. Así, unos 150 000 japoneses cristianos pasaron a la clandestinidad, formando lo que se denominó comunidad de los *Kakure Kirishitan* o *Senpuku Kirishitan*.[20] Lo que siguió al exilio fue una serie de martirios colectivos, principalmente de laicos: 23 cristianos en Edo, en agosto de 1613; 43 en Kuchinotsu (provincia de Arima), en noviembre de 1614; 53 en Kioto (1619) y 55 en Nishizaka (1622).[21] En 1635, más de 70 *kirishitan* murieron en Neshiko, y 500 corrieron la misma suerte cerca de Omura en 1658.[22] Se ha afirmado que a principios del siglo XVII hubo entre 2 000 y 4 000 mártires en una población de unos 20 millones de habitantes según algunas fuentes.[23]

El primer siglo de influencia occidental en Japón nos es bien conocido gracias a las numerosas cartas enviadas a Europa por los misioneros. Sin embargo, a partir de 1640, la información de lo que ocurre dentro del país queda envuelta en una auténtica nebulosa, lo que se explica por la prohibición que tenían los

19 Kouamé 2007: 110-111.
20 Osswald 2021: 930.
21 Higashibaba 2001: 135-140.
22 Tronu 2012: 248.
23 Osswald 2021: 931.

barcos de salir del país o de entrar en él. Los documentos que se publicaron durante la época han permanecido bajo el control de la Inquisición anticristiana, creada en 1640. Su primer inquisidor hasta 1658, Inouye Chikugo-Nokami, se encargó de enterrar la memoria de los cristianos. Para ello, compuso el *Kirishito*, un texto donde relataba los métodos que utilizó y los resultados que obtuvo, dejando la ruta ya trazada a su sucesor en el puesto, Hojo Awa-Nokami.[24] Para entonces, el «Siglo cristiano» daba sus últimos coletazos. El *shōgun* Tokugawa Iemitsu, que gobernó hasta 1651, instauró la política del *sakoku* (tierra cerrada). Esto se tradujo en una ruptura de las relaciones diplomáticas y comerciales con la totalidad de las potencias occidentales, excepto con los holandeses.[25] Hasta la apertura del país en 1858, la Santa Sede no pudo reanudar su proyecto misionero, el cual se concretizó en 1862 con la canonización de los 26 mártires de Nagasaki, ya beatificados en 1627, y la construcción de la catedral de Yokohama.[26]

Parte de la identidad de los *kirishitan* (cristianos japoneses) fue creada a través de los martirios que se sucedieron desde finales del siglo XVI hasta mediados del Seiscientos. El *shōgun* Iemitsu, hijo de Hidetada, marcó su gobierno con una serie de medidas despiadadas que se tradujeron en la mayor represión que los cristianos hubieran conocido en su historia: en Yedo (1623), 2 misioneros y 48 cristianos murieron quemados. Al año siguiente, se sumaron doscientas víctimas, sin contar las expropiaciones llevadas a cabo por los oficiales de la justicia. Desde la provincia de Arima, el *daimyo* puso en marcha una campaña de exterminio, aplicando con ella nuevos tipos de tortura: mutilaciones, enterramientos en vida, baños en las fuentes de azufre del monte Unzen, entre otras invenciones macabras. Se calcula que entre 1627 y 1634, unos 1 200 cristianos murieron de esta manera por todo Japón.

24 Hagemann 1942: 155.

25 A partir de 1641, la presencia comercial neerlandesa fue confinada en la isla de Deshima, en la bahía de Nagasaki. Allí el gobierno nipón podía vigilar y controlar a los comerciantes, lo que no impidió que siguieran colectando información que luego acababa en las prensas de los Países Bajos. Destacan las obras escritas en holandés de François Caron (Ámsterdam, 1648) o de Arnoldus Montanus (Ámsterdam, 1669). Cf. *Lach et alii*. 1993: 185-186.

26 La Santa Sede ha beatificado hasta hoy a 437 mártires de Japón y ha canonizado a 42.

A partir de entonces, puede considerarse que la Iglesia cristiana japonesa había perdido su entera corporeidad. Lo que queda del catolicismo son ecos fantasmales de una doctrina desgarrada por el martirio y la persecución. En 1638, cinco jesuitas y franciscanos que consiguieron salvarse hasta entonces, viviendo en clandestinidad, fueron arrestados y asesinados al año siguiente. Tras ellos, se cerró cualquier canal de comunicación con el mundo exterior a niveles hasta entonces insospechados. En el verano de 1639, un nuevo decreto aumentó el aislamiento al que el *shōgun* había sometido al país: se prohibía el comercio con Macao y se condenada al destierro a todos los portugueses, culpables de haber incentivado la revuelta de Shimabara.[27] Desde Macao, preocupados por la ruptura inapelable entre las dos comunidades que ponía en riesgo sus actividades comerciales con Nagasaki, enviaron una embajada en 1640 para negociar un tratado de amistad. Para sorpresa de las autoridades ibéricas, los 4 representantes portugueses, acompañados de 57 tripulantes fueron arrestados y decapitados el 3 de agosto del mismo año.

El martirio fue un tema unido indisolublemente a la experiencia misionera en Asia, y de ella, nacieron los ciclos iconográficos que sirvieron para formar a los jóvenes novicios e incitarles a seguir el ejemplo.[28] Aunque el que tuvo lugar en Nagasaki en 1597 no fue realmente el primero que conocieran los misioneros en tierras de evangelización, sí es considerado como el de mayor impacto en el Seiscientos, entre otras razones, por la impresionante labor de representación del mismo que realizaron los padres ignacianos, los cuales habían perdido a tres de los suyos: Juan de Gotó (1578-1597), Diego Kisai (1533-1597) y Pablo Miki (1564-1597).[29] Estos tres jesuitas de origen japonés corrieron la misma suerte que 23 franciscanos y laicos, ya que todos fueron

27 Un decreto de 1635 obligaba a los barcos a proporcionar al *bugyō* (gobernador) una lista de completa de la tripulación y la carga que llevaban. Cf. Laver 2011: 98-99.

28 Rodríguez G. de Ceballos 2002: 83-99.

29 Se conservan cuatro representaciones de este acontecimiento: dos en Tudela, una en Bilbao y otra en Orduña. Todas ellas aparecieron dentro de un amplio marco cronológico que va desde mediados del siglo XVII hasta mediados del XVIII. Cf. Ortega Mentxaka 2016: 124.

crucificados y alanceados.[30] Su beatificación fue anunciada por Urbano VIII en 1627, pero su canonización vino de la mano de Pío IX en 1862. La iconografía que nació de este hecho sobre el modelo de mártir japonés provenía del estandarte instalado en la basílica de San Pedro de Roma durante su proceso de beatificación.[31] También existen tres grabados que gozaron de una gran difusión: el de Jacques Callot (1627), el de Wolfgang Kilian (1628) y el de Schelte Adams Bolswert (1628).[32] A mediados del siglo XVII, la cristiandad parecía haber asumido un nuevo concepto de mártir que, pese a sus nuevas características, heredaba los principales rasgos definidos por la tradición clásica.

No obstante, el concepto de mártir —por su significación cultural, política o social— a lo largo del tiempo, ha sido considerado como un auténtico transmisor de valores universalistas de la teología católica. Como lo han señalado algunos historiadores nipones, la cuestión terminológica empleada hasta hoy para estudiar el fenómeno misionero nos remite al universalismo ideológico occidental, argumento irrebatible si tenemos en cuenta el fundamento dogmático del cristianismo. A esto, debemos añadir que toda cultura debe ser analizada en las coordenadas espaciotemporales en las que nace y se desarrolla. De cualquier modo ¿acaso aquellos hombres de fe (concepto universal), que fueron torturados, despedazados, quemados, crucificados, ahogados y reducidos a cenizas podían ser algo más que mártires, a los ojos de cualquier individuo seguidor de una creencia religiosa?[33]

Del sacrificio de aquellos que murieron por su fe nació un lenguaje de la resiliencia que ha encontrado asilo en la antropología

30 La crucifixión no era una práctica hasta entonces desconocida por los japoneses, puesto que la usaban desde el siglo XII. Cf. Botsman 2005: 16-18. También Omata Rapo 2020: 132.

31 Rodríguez G. de Ceballos 2002: p. 94.

32 Tampoco debemos olvidar las estampas que aparecen en *Triumphus Jesu Christi crucifixi* de Bartolomé Ricci (Amberes, 1608) y en *Sacrum sanctuarium crucis et patientiae crucifixorum et cruciferorum […],* atribuido al jesuita Pedro de Vivero (Amberes, 1634). En el sur de Italia, Raffaele Schiaminossi (1572-1622) insertó la representación del episodio a la imagen de un san Francisco. La familia D'Acquaviva-Filomarino comisionó un lienzo para la iglesia de Santa María de la Isla, en Conversano, donde también se representa el martirio de los franciscanos en Nagasaki mostrando los estrechos vínculos religiosos y los ideales estéticos comunes que compartían los mendicantes en diferentes lugares del mundo católico. Cf. Doronzo 2021: 439-440.

33 Omata Rappo 2016: 68-69.

religiosa, disciplina que ha visto en los mártires de Japón el testimonio de una convicción y fidelidad a lo que significaba la cruz de Cristo. Desde una perspectiva antropológica, la agonía del martirio era a la vez un deber y una gracia, al ser igualmente destructora y salvadora de la vida. Con el martirio, el cristiano participaba en la vida total de la Iglesia cuya transmisión hacía posible la idea de la revelación permanente del misterio de Cristo. En otras palabras, «la revelación se realiza y se actualiza cuando el anuncio evangélico llega a la inteligencia y a la libertad de cada hombre».[34]

En el caso de Japón, la presencia misionera modeló parcialmente la fisonomía del cristianismo que allí se implantó. Después de los jesuitas, los frailes mendicantes, en particular los agustinos, destacaron por la intensa actividad pastoral que realizaron en un tiempo en el que ya se habían iniciado las persecuciones. Concebían la misión catequética como prolongación del apostolado que ya habían llevado a cabo en algunos territorios del archipiélago filipino. En comparación con lo que se sabe de la actividad misionera de la Compañía de Jesús o de los franciscanos y dominicos en el país del sol naciente, la realizada por los agustinos puede parecer irrelevante, aunque no cabe duda de que su implicación en los pueblos que habían evangelizado fue idéntica a la de otras órdenes, dado que una buena nómina de agustinos pereció en el tiempo de las persecuciones. De hecho, si las actividades de los jesuitas o los franciscanos durante la época que aquí nos ocupa son ampliamente conocidas y han generado una extensa bibliografía, las llevadas a cabo por los agustinos han suscitado poco interés entre los especialistas.[35]

Buena parte de aquella actividad quedó plasmada en libros impresos que circularon entre Asia y Europa, en los cuales, a diferencia de lo que solían imprimir los jesuitas, se prestaba menos atención a la realidad sociopolítica de Japón que a las dificultades que frenaban el progreso local de sus propias congregaciones.[36] Siendo la primera orden religiosa en haber hecho acto de presencia en Filipinas en 1565, pronto los misioneros agustinos

34 González de Cardenal 1998: 762.

35 Doñas 2018: 52.

36 De las 110 ediciones de relaciones de sucesos estudiadas por Natalia Rojo-Mejuto (2021: 490), solo el 2% puede atribuirse a la producción de la Orden de San Agustín.

columbraron la posibilidad de pasar a Japón, animados quizás por el holocausto de 1597.[37] Su primer mártir reconocido fue el manchego Hernando de Ayala, que se había instalado en 1605, poco después de llegar a Manila. Pereció decapitado el 1 de junio de 1617, después de tres años de clandestinidad. Desde entonces, las autoridades filipinas prestaron una atención particular a las noticias que llegaban del país vecino. El cabildo eclesiástico y los misioneros agustinos esparcidos por todo el archipiélago celebraban como suyos los triunfos de la agonía sufrida por sus hermanos en la civilización del *shogunato*. La muerte en la hoguera del sevillano fray Pedro de Zúñiga (OSA), hijo de un antiguo virrey de México, el 19 de agosto de 1622, no dejó indiferentes a los padres de la congregación.[38] Sin embargo, las persecuciones que se llevaron a cabo contra otros padres agustinos hasta 1640 han sido insuficientemente referidas por la historiografía misional.

Por esta razón, en el presente trabajo, ofrecemos un breve estudio preliminar de un texto atribuido al agustino Martín Claver, en el que se narran las desventuras de un grupo de agustinos martirizados en Japón entre 1629 y 1637, junto con otros muchos discípulos de Cristo, algunos de ellos nativos. El objetivo es brindar al lector de nuestros días las herramientas necesarias para entender en profundidad este relato; descodificar los mensajes que el agustino introduce en su narración, sin olvidar presentar el marco sociocultural y religioso en el que apareció la obra. En última instancia, el aparato crítico que acompaña al relato martirial que aquí presentamos ofrecerá al lector el utillaje básico para considerar la importancia de un texto de tales características. Igualmente, el lector podrá familiarizarse con la «retórica del martirio» que se extiende en el periodo postridentino y evaluar su recepción en la sociedad actual. Sin duda, el objetivo de esta publicación consiste en analizar el alcance del trabajo misional en las llamadas «Indias lejanas», con especial atención a la labor realizada por la Orden de San Agustín, menos representada en el martirologio cristiano en Asia que otras órdenes religiosas.

37 Es la versión hagiográfica que propone fray Pablo Panedas 1993.

38 Gaspar de San Agustín, *Conquistas de las Islas Philipinas,* t. I, 1698: 530. José de la Asunción, *Martyrologium Augustinianum* 1743: 494-495. Las relaciones hechas de este martirio están citadas por Lazcano 1993: 349.

1.
La obra de
Martín Claver (OSA)

1.a. El autor y su familia religiosa

Entre los relatos martiriales que se conocen, escritos en el Seiscientos, el del padre Martín Claver tiene la particularidad de no haber retenido la atención de los investigadores, probablemente por el hecho de que su hermano de hábito, José Sicardo (1643-1714), recuperó el contenido del mismo para la edición de su célebre *Christianidad del Japón* (Madrid, 1698) convirtiéndola en una obra de referencia para el conocimiento de la historia martirial en Extremo Oriente.

Con todo, el zaragozano fray Martín Claver tuvo el privilegio de reunir la información y documentación de primera mano que llegaba al convento de Manila, siendo definidor de la provincia del Santísimo Nombre de Jesús en 1636, y prior en el convento de San Guillermo de Pasig (en las Bisayas) desde el 24 de abril de 1638[1]. Dejaba atrás *la cura animarum* del pueblo de Dumalag, en la isla de Panay, del que fue prior, según indican las actas de la provincia del 5 de mayo de 1629. En lo sucesivo, asumió el mismo cargo en el pueblo de Dumarao o Badbarán al término del capítulo provincial (1 de mayo de 1632). El 21 de marzo de 1637 fue enviado de nuevo a Panay y allí se mantuvo en el cargo hasta la emisión de nuevas disposiciones provinciales. Durante aquellos años, presenció las incursiones continuas de los piratas musulmanes de Joló y Mindanao, y tuvo noticia de los secuestros de más de 20 000 personas, hasta que el gobernador Corcuera decidió en 1637 y 1638 enfrentarse a ellos con éxito. La predicación del padre Claver, así como la mediación de los agustinos presen-

1 Gregorio de Santiago Vela (II, 1915: 9) duda de su nombramiento como definidor de la provincia en 1636 ya que en las dos referencias que se hacen a él en el *Vocabulario* de fray Alonso de Méntrida (1637) no se menciona dicho cargo.

tes en las Bisayas debieron de contribuir al reclutamiento de los 4 000 indígenas que participaron en estas guerras.[2]

Su carrera adquirió una nueva dimensión internacional el 31 de octubre de 1639, cuando fue nombrado comisario-procurador de la provincia de Filipinas en Madrid y Roma.[3] Su vida no hacía más que reproducir los patrones ya trazados por sus antecesores en el puesto. Se sabe que por julio de 1640 se embarcó rumbo a Nueva España, pero de esa nueva etapa desconocemos sus quehaceres. A partir de entonces, se impulsa su carrera, como se indica en su *Relación de méritos*, firmada en 22 de julio de 1640. Cuatro años más tarde se le pierde la pista en la documentación institucional.[4] No sabemos si falleció aquel mismo año de 1644, tras su llegada a Portobelo (Panamá). Si así fuera, habría dejado este mundo a una edad relativamente temprana, teniendo en cuenta que hizo su profesión en el convento de San Felipe de Madrid el 10 de julio de 1620[5]: «A sido ocupado en su religión en oficios de mucha ymportancia, y en particular, en el de predicador mayor de su convento del santíssimo nombre de Ihesús de Zugbu».[6] Su nombre aparece citado por vez primera en los *Libros de Gobierno* de la Provincia, el 4 de mayo de 1626, fecha en que el definitorio lo admite al examen de predicador y confesor.

Durante el tiempo que residió en Manila, el padre Claver ocupó varios cargos. Entre ellos, el de procurador de la provincia

2 Mawson 2016: 387.

3 Lazcano 2020: 150.

4 El acta del Consejo Provincial que se celebró en Manila en 1644 menciona la llegada del padre Claver a Panamá: «En 20 de julio inmediato [de 1644] se juntó Definitorio privado en este convento de Manila para conferir y tratar el modo y forma de las instrucciones y poderes que se han de dar al padre lector fray Gerónimo de Venasque, que va por nuestro procurador a los Reinos de España y Definidor de Roma. Y, por quanto esta Provincia envió el año de 39 por Procurador al padre lector fray Pedro de Quesada, y el de 40 al padre predicador fray Martín Claver, y no ha tenido certeza de que haya llegado a España por cartas ni despachos suyos, y este año ha habido noticias del padre lector fray Pedro de Quesada [que] está en la Corte, y el padre Martín llegó a Puertobelo [...]».

5 Sobre su muerte no se tiene ningún dato por definitivo. Gaspar Cano (1864: 65) afirma que murió en el año 1646. Elviro Jorde (1901: 105) y Gregorio de Santiago Vela aceptan esta fecha.

6 AGI, Indiferente, 192, n.° 153, f. 1r. El presente documento no aparece citado en el *Tesauro Agustiniano* de Lazcano (2020). El mismo Claver afirma, en una carta dirigida al rey de España el 25 de febrero de 1625, estar por completo dedicado a la predicación en aquellas islas. Reclama se le reconozca la concesión de una notaría apostólica, algo sumamente excepcional dado que pertenecía al clero regular. AGI, Filipinas, 80, n.° 117, f. 1r.

desde 1640. Igualmente, fue elegido visitador de la misma, juez provisor y vicario general, por mandato del obispo de Cebú, a la sazón, fray Diego de Arce, quien no dudó en designarle para el puesto de examinador sinodal por sus excelentes credenciales. Las condiciones materiales en las que vivió durante su estancia en el archipiélago debieron depender de los recursos de que gozaba su congregación. En 1632, fray Diego de Ordás, procurador de la provincia en Madrid, presentó un memorial en la Corte española implorando al rey que volviese a conceder los 1 000 ducados que había asignado ocho años antes para terminar la fábrica del convento manilense y para el sustento de todos sus religiosos.[7] Los argumentos redundan en la necesidad de mantener el apostolado de la Provincia, la cual «en los reinos del Japón y en otras partes ocupa siempre sujetos predicando y enseñando, adonde muchos han dado gloriosamente sus vidas por la propagación de la fe».[8] En la fecha en que se redactó el memorial, el convento solo recibía la mitad porque el gobernador requisaba parte de las sumas remitidas a la familia agustiniana, lo que obligaba al procurador enviado a España a reclamar nuevos apoyos. El memorial de 1637 que redactó don Juan Grau y Monfalcón, procurador de las islas en Madrid, nos informa de que el convento agustino de Manila recibía anualmente 1 072 pesos por la instrucción que administraban 4 religiosos.[9] No eran cantidades suficientes para el trabajo pastoral que realizaban los frailes, cuyo número no alcanzaba a cumplir con los objetivos de la evangelización. En las actas del capítulo provincial de 1638, se determinó que, por inconvenientes que surgían para el buen gobierno espiritual y temporal de la congregación, no debían los religiosos manifestar lo que poseían para uso personal, por lo que:

> ordenamos y mandamos tenga cada religioso […] un libro en que escriba con distinción todo lo perteneciente a este punto, advirtiendo cada tres meses en él lo que se alterase o mudase, para que en todo tiempo se vea con claridad lo que tiene el religioso a su uso; y de no tener este libro se entienda haber

7 APM, RC, I, doc. 3, f. 2v. Cf. Rodríguez Rodríguez 1985: 64.

8 Merino 1965: 277.

9 BNE, Porcones/1488/8. El documento fue publicado por don Antonio Álvarez de Abreu en *Extracto historial […]*, p. 236.

> incurrido el prelado en privación de su oficio; y el súbdito sea castigado por tres meses de la más grave culpa.[10]

Durante el provincialato de fray Juan Ramírez, a partir de 1639, las actas de los capítulos establecieron las instrucciones que los futuros procuradores, entre ellos fray Martín, debían seguir en la Corte y el Consejo de Indias para reclamar nuevas mercedes que permitiesen cubrir las necesidades básicas, ya fueran las del convento de Manila o las de las casas de Guadalupe y Cebú.

En España, la Hacienda real tocaba fondo ya que los diferentes frentes de batalla (la secesión de Portugal y la sublevación de Cataluña, la guerra de los Treinta Años, la reanudación del conflicto con los Países Bajos…) absorbían las riquezas provenientes de los territorios de ultramar, por lo que la Corona dispuso se suspendiera el envío de misioneros, medida contra la que se alzaron los agustinos de Filipinas. Fray Bartolomé de Tébar acudió a Madrid en 1640 como portavoz de la Provincia con la intención de presentar a Felipe IV un memorial en el que exponía desesperadamente las necesidades materiales de sus hermanos en las tareas misionales y sus muchas dificultades por falta de ministros. Su idea era obtener, al menos, los diez religiosos prometidos al procurador Diego de Robles, provenientes de Castilla:

> por haberse muerto muchos y ser muy pocos los que de aquellas islas toman el hábito y porque de la Nueva España, que es la tierra más cercana, no pueden ir por no haber bastante número... de suerte que muchas veces necesitan que vayan de acá, y por pasar muchos al Japón a la conversión de los infieles con vivo y ardiente espíritu de dar sus vidas por la fe católica.[11]

Para más inri, en 1639 tuvieron lugar unos sucesos trágicos que afectaron directamente a la Orden de San Agustín en el territorio insular: las guerras contra los piratas, con el consecuente hundimiento de la tripulación y las riquezas de un galeón que debía alcanzar las costas filipinas, el Concepción[12]. Tampoco de-

10 Merino 1977: 220.

11 El padre Tébar obtendría finalmente 12 religiosos. AGI, Filipinas, 80.

12 Naufragó en 1638 en las Marianas. Solo seis hombres consiguieron alcanzar las costas filipinas. El año siguiente, sería el turno de San Ambrosio, galeón que naufragó en la costa oriental de la isla de Luzón muriendo en él 150 personas.

bemos menospreciar el impacto que tuvieron en la Orden el levantamiento de los sangleyes y las guerras en la provincia de Cagayán. El padre Claver dio cuenta de lo que aquellos sucesos habían costado a su religión en una petición que alzó al rey de España en el verano de 1640.[13] Aun así, teniendo como compañero en la procuraduría al hermano fray Juan Bautista, recibió la cantidad de 17 000 pesos para negociar en la Corte de Madrid, «para que los lleve empleados, y de su principal y procedido compre en España y traiga... misales, breviarios, manuales de canto y oficios de la Orden, Constituciones nuevas y lo demás que por las instrucciones se les ordenare».[14]

La situación no debió de conocer mejoría ya que en las actas del capítulo celebrado en Manila el 19 de abril de 1641, se sigue mencionando la extrema pobreza que padecían los conventos de la provincia: «el estipendio que les da el rey y los encomenderos es casi nada». Para empeorar aquella situación, los frailes ya no podían contribuir con el pago en metálico, arroz y gallinas para hacer frente a los gastos generales de la comunidad. Ante tal situación, el estudio era un lujo al que supo entregarse el padre Claver para la redacción de su crónica, a sabiendas de que sería necesaria para abrir el proceso de beatificación de sus hermanos mártires en Japón.

La publicación de su relato martirial le permitió, con toda certeza, obtener un mayor reconocimiento por parte de las autoridades de la provincia de Castilla desde su llegada a aquellas islas en 1624, según indica un memorial de fray Juan de Tapia redactado el 22 de enero de 1623, donde se le cita como teólogo de segundo año en Salamanca, natural de Zaragoza y de edad de 20 años[15]. El navío en el que se embarcó desde el puerto de Cádiz con el resto de la misión el 2 de julio de 1623 se llamaba *Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza.* El padre Gaspar de San Agustín nos indica que la misión llegó a su destino manileño en el mes de junio de 1624. Una vez allí, su labor como ministro de la evangelización fue rápidamente estimada por las autoridades

13 Merino 1965: 331.

14 *Ibid*., 226.

15 AGI, Filipinas, 80, n.° 87, f. 3r. Llegó el padre Claver acompañado de fray Francisco Villalón, fray Sebastián del Río y fray Diego de Ordás. Cf. *Biblioteca histórica filipina*: 236.

de la metrópoli, pues se cree que su posterior estancia en Madrid como procurador se alargó más de lo previsto en 1644, fecha en la que supuestamente debía estar negociando el envío a Filipinas de misioneros de su familia religiosa. El padre Venasque, que fue enviado a Madrid a comprobar que su hermano de hábito había cumplido con sus compromisos, recibió instrucciones precisas de respetar las negociaciones del procurador «atendiendo a la calidad de la persona del P. Martín Claver, aunque venga por superior suyo, le tenga y trate como es debido a su persona».[16]

Hombre respetado por sus cofrades y por las autoridades seculares en Filipinas durante los 16 años de residencia en el archipiélago, el padre Claver se convirtió muy pronto en portavoz de la Orden más allá de los enclaves de evangelización para defender los intereses de su familia religiosa en los negocios tocantes a la polémica regla de la *alternativa,* es decir, el mecanismo que permitía el acceso a todos los oficios de la orden, tanto a frailes criollos (en particular, los provenientes de Nueva España) como a los españoles. El objetivo era mostrar a las autoridades de Madrid y Roma que no se cumplía el breve dado por el papa en 1621, texto que prohibía la existencia de banderías y actos de desobediencia en el seno de la familia agustiniana. Era evidente que un fenómeno de tales características tendía a menguar la unidad necesaria para administrar la doctrina en aquellas remotas tierras.

Tensiones en torno a la alternativa

El *Catálogo bio-bibliográfico* del padre Jorde recoge, para el periodo que va de 1576 a 1600, un total de 18 religiosos profesos en el convento de Manila, incluyendo entre ellos algunos naturales del archipiélago. En la centuria siguiente, fueron 108 agustinos los que profesaron en Manila, lo que supuso un importante aumento de fuerzas humanas para el proyecto misional de la congregación. En este caso, debemos subrayar que el número de los frailes indianos y naturales del archipiélago también se incrementó notablemente. El padre Juan de Medina, en su *Historia* (1630) confirma la presencia de frailes nipones de la Orden de San Agustín, como los había en todas las religiones: «en la nuestra hay tres,

16 Libro de Gobierno (en adelante, LG), vol. II, ff. 253-254. Cf. Merino 1977: 244.

y los dos, fray Miguel y fray León, unos santos; el tercero no ha sido tal, aunque más ladino y entendido en todo».[17] No obstante, el padre Medina se mostró abiertamente hostil a la ordenación de indios o mestizos «por lo abatido que está y menos estimado de lo que debiera el elemento eclesiástico».[18] Desde luego, lo que estaba en juego no era menos que el corto reparto de beneficios y prebendas entre los frailes de la Orden, por lo que se inclinó, desde su elección como definidor de la provincia en 1629, por una defensa acérrima de los frailes provenientes de Castilla porque «aunque sean sacerdotes, [ni] los indios ni mestizos [no] pierden las mañas de tales, que son bien malas».[19]

Los admitidos a profesar que habían nacido en Japón suscitaron también algunas controversias en el seno de la Provincia. En el capítulo intermedio que se reunió en Manila el 31 de octubre de 1624 quedó estipulado que el padre provincial pudiese aceptar a japoneses para vestir el hábito de san Agustín.[20] El mismo Alonso de Méntrida, siendo provincial, acogió a varios profesos agustinos que, aun siendo originarios de Japón, perdieron allí la vida ejerciendo el ministerio pastoral, como veremos más adelante. Recordemos que el padre Bartolomé Gutiérrez en el tiempo que fue maestro de novicios instruyó a los dos primeros religiosos de Japón: Tomás de San Agustín y Miguel de San José.[21] Todos ellos perecieron en el martirio, lo que fue percibido por la Orden como una muestra de confianza hacia los conversos de origen nativo.

Con toda evidencia, eran muchos los frailes en la Provincia Agustiniana de Filipinas que habían nacido lejos de tierras castellanas, lo que ocasionó la polémica en torno a la alternativa. Este fenómeno había echado raíces en tierras americanas, en donde

17 Cf. *Biblioteca Histórica Filipina* 1893:106.

18 AGI, Filipinas, 21.

19 AGI, Indiferente, 356, III, f. 111v.

20 LG, vol. II, f. 130. Cf. Merino, (1965): 291. La decisión debió verse determinada por el martirio de 1622 en Sendai (Japón) del jesuita Diego de Carvalho junto con otros seis cristianos. Los que sobrevivieron a un largo viaje bajo la nieve durante días, fueron atados a unas estacas que se habían introducido en unos pozos cubiertos de agua helada. Cuando llegaron estas noticias a Manila, los frailes mendicantes debieron de pensar que los religiosos nativos estaban mejor preparados para cumplir el apostolado. Cf. Cieslik 1954: 37.

21 Este último hizo su noviciado en el seminario de Arima y profesó en el de Manila el 26 de marzo de 1625. Díaz 1890: 121-122.

se alcanzó el privilegio y comenzó a ponerse en práctica desde el primer cuarto del Seiscientos.[22] Para zanjar las disputas en las Indias, el papa Gregorio XV publicó un breve el 29 de diciembre de 1621 (*Ex infundo nobis*), que exhortaba a organizar de forma alternativa las elecciones trienales de todos los cargos de la provincia. Sin embargo, aquel breve tuvo el efecto contrario ya que, con la anuencia de la más alta autoridad eclesiástica, se abría la puerta de la administración espiritual a los frailes criollos, convirtiendo a las Filipinas en un laboratorio de intensa y larga conflictividad. El provincial agustino fray Lorenzo de León fue el primero en dar «la mano a los criollos» y en arrinconar a los castellanos, generando una división étnica de la evangelización y un motivo de enfrentamiento entre los misioneros. De este modo surgieron dos bandos o parcialidades: por un lado, los favorables a una suerte de democratización en el acceso al gobierno de la provincia y, por otro lado, los que estaban abiertamente en contra.

La declaración de oposición que hicieron los frailes castellanos, renuentes al mestizaje clerical, fue transformándose paulatinamente en una insignia corporativa de los agustinos ermitaños, sobre todo, a partir de la protesta que elevó fray Francisco Guiral, prior del convento de San Felipe, en julio de 1623, pidiendo que el general suspendiese la ejecución del breve de la alternativa hasta que el Consejo de Indias tuviese más información.[23] Hasta entonces, a aquellos frailes insulares les importaba poco desobedecer a las órdenes del rey o del papado, como lo prueba el hecho de que tampoco aceptaran en los capítulos posteriores el breve otorgado por Urbano VIII en 1626 y 1628.[24]

En Filipinas, sin embargo, la oposición fue continua desde la celebración del capítulo de 1629. El escándalo que se levantó fue tan sonado que el Real Consejo de las Indias tuvo que tomar

22 Esteban García, *Crónica,* 1918: 253 *et ss*. El original se conserva manuscrito en un volumen recopilado por fray José Sicardo, en la BNE (Ms. 4349). Véase también Basalenque, *Historia,* vol. II 1886.

23 AGI, Filipinas, 80, n.°107.

24 De una muestra de 190 religiosos que participaron en la evangelización del Extremo Oriente entre 1560 y 1700, se desprende que el capital humano procedente del Reino de Castilla fue mayor que el de los frailes novohispanos ya que el 77% de ellos procedían de conventos de las diócesis de Castilla la Vieja cuya población rondaba 1 300 000 habitantes en la última década del siglo XVI. Cf. García Garrido 2022: 159.

cartas en el asunto. El mismo Felipe IV ordenó por Real Cédula del 27 de enero de 1632 que la Audiencia de Manila realizase un informe demográfico para conocer el número de frailes agustinos que moraban en el archipiélago y evaluar «los inconvenientes que podrían resultar de ponerse en ejecución el Breve impetrado por los criollos para la alternativa elección en los cargos».[25] Fray Jerónimo de Medrano, a la sazón provincial de Filipinas, consiguió que el 8 de agosto de 1633 se cumpliese debidamente con la demanda de la Corona.[26] El informe que salió de Manila exponía que la provincia de agustinos filipinos estaba constituida de 3 conventos de comunidad y 64 de ministerio y doctrinas. Estos últimos estaban distribuidos en 4 provincias asistidas de 107 sacerdotes y ministros, de los cuales 81 eran originarios de Castilla y 26 de Indias. De estos 26 indianos, 10 tenían título de predicador y solo lo ejercitaba uno. El resto carecía de estudios sólidos. Por todo lo expuesto, la Real Audiencia estimó que no había lugar para impetrar la alternativa. A la vista del escaso número de frailes competentes que moraban en las islas, era imposible depositar tantos cargos en ellos para cumplir con lo que mandaba el breve, pero el asunto siguió generando discordias en el seno de la familia agustiniana. Dadas las contrariedades manifiestas, en 1637, el prelado fray Hernando Guerrero, de la Orden de San Agustín, mandó revocar las disposiciones de Gregorio XV, autorizando a la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús la libertad de decidir el reparto de los oficios en sus capítulos. Anunció igualmente la pena de excomunión *latae sententiae* contra aquellos que, en lo sucesivo, buscaran el litigio en la cuestión de la alternativa.[27]

Martín Claver tuvo, pues, a su cargo, la procuraduría de cuestiones tocantes a las reglas de confraternidad ante las altas instancias eclesiásticas de la metrópoli, lo que le permitió proyectar una larga estancia lejos de los peligros insulares en 1640. Sabía

25 AGI, Indiferente, 329, III, ff. 206-216.

26 A él se le debe la interrupción de las contradicciones nacidas de la cuestión de la alternativa, respaldado por fray Francisco de Mercado, fray Juan de Montemayor, fray Luis Ramírez y fray Luis de Ronquillo. Cf. Merino 1965: 307-308.

27 La relación en la que el arzobispo narra los episodios de la alternativa se encuentra en AGI, Filipinas, 8.

el nuevo procurador que las tensiones no eran recientes ya que desde hacía veinte años la comunidad agustiniana había tenido que redefinir, junto con los miembros del gobierno secular de las islas, los espacios misionales que habían de repartirse entre los operarios agustinos que misionaban en aquellas tierras. Con todo, cuando el padre Claver fue nombrado procurador en Madrid y Roma para defender allí los intereses de su provincia, ya habían madurado bastante los debates sobre el acceso de los criollos a los cargos de gobierno de la orden. Varios años antes, el 28 de enero de 1634, el padre Diego de Ordás, remitió una carta a Felipe IV expresando sus recelos sobre la aplicación del breve papal en las islas Filipinas, ya que el déficit demográfico de los criollos en aquellas tierras impedía su ejecución: «pues en la dicha provincia no hay 10 religiosos criollos ni capacidad en la tierra para que se multipliquen». Para más inri, dar el hábito a mestizos y mulatos se haría «con grande ignominia y daño de la religión», en opinión del procurador[28]. El discurso del padre Ordás, similar al que mantuvieron sus sucesores en el cargo de procurador (Diego de Robles, Pedro de Quesada…), estaba impregnado de la tradición humanista de la virtud y recurría a prejuicios raciales para justificar la incapacidad de los frailes americanos para ejercerse en las tareas del púlpito y la cátedra. Las limitaciones, según el fraile, no se reducían tampoco con el estudio, ya que el problema era mucho más profundo.[29] Aquellos frailes que a ojos del procurador eran de «segunda categoría», no habían desechado aún las inclinaciones de la gentilidad y aquello podía perjudicar a la empresa evangelizadora de Japón, «por la concurrencia de los [h]olandeses e ingleses y otros hereges que andan en ellas y con quienes suele disputarse materias de la fe»[30]. El principal argumento que alimentaba su discurso sobre la

28 AGI, Filipinas, 80, n.° 172, f. 3r. La polémica sobre el breve sigue activa durante toda la centuria. La documentación que transmite la corona a la Audiencia de Manila en enero de 1632 o la correspondencia mantenida entre el Consejo de Indias y el fiscal Diego Antonio de Viga en 1680 son buena muestra de ello.

29 Sobre los indios en el estamento eclesiástico, remitimos al trabajo de Menegus Bornemann y Aguirre Salvador 2006. De consulta obligada es también el trabajo de Rubial García 1989.

30 AGI, Filipinas, 80, n.° 172, f. 3v.

meritocracia apuntaba a que los agustinos criollos nunca serían auténticos servidores de la corona española.

Desconocemos qué argumentos pudo presentar el padre Claver ante las autoridades de Roma y Madrid, si realmente llegó a su destino diplomático, dado que no hemos localizado ningún documento al respecto. No obstante, intuimos que su opinión debió de ser común a la de los principales hombres de la provincia: fray Alonso de Carvajal, fray Martín de Errasti, fray Jerónimo de Medrano, fray Cristóbal de Miranda, fray Juan de Montemayor y fray Juan Ramírez.[31] Todos ellos firmaron una declaración en la que alertaban al rey de España de la calamidad que provocaría el dar oficios y cargos a frailes criollos, ayunos de la formación necesaria.[32]

Esta polémica de la alternativa cuestionó principalmente la autonomía y los límites del poder espiritual en Filipinas, pero lo que de verdad estaba en juego era el principio de obediencia estamental dentro de la geografía confesional de la Monarquía Hispánica.[33] Sería arriesgado afirmar que se trata de un fenómeno que surge en el contexto de una dinámica de globalización colonial, puesto que también en Castilla, cuna de buena parte de los misioneros enviados a Asia, los agustinos protagonizan escenas de desobediencia claramente organizada durante el mismo periodo que aquí nos ocupa. En particular, la comunidad del convento salmantino llevaba más de treinta años sumida en conflictos inagotables asociados a la existencia de posiciones antagónicas del poder dentro de la familia agustiniana. Por un lado, estaban los partidarios de un cambio generacional al frente de los principales cargos de gobierno de la provincia y, por el otro, los detractores de cualquier adaptación *ad hoc* de las constituciones de la orden. Los sucesos que tuvieron lugar tras la muerte del

31 Se ha dicho del padre Errasti que, siendo «religioso muy pacífico, buscaba más la tranquilidad de Guadalupe que los trajines del priorato de Manila para el que le habían elegido en 1632». Cf. Monasterio 1925: 287.

32 AGI, Filipinas, 80, n.° 206.

33 Sobre las particularidades de la Iglesia novohispana, remitimos a Pérez Puente 2005: 18. En lo referente a la noción de obediencia, Valladares (2021: 111-143) ofrece nuevas interpretaciones que aluden a la transformación secular de las admoniciones tridentinas, plasmadas en la reivindicación teológica del poder (*fiat voluntas tua*), y las razones de sus límites jurisdiccionales, sin que por ello pueda hablarse de fracaso.

provincial Hernando de Orozco, el 3 de febrero de 1607, con el objetivo de frenar el ascenso al provincialato a fray Agustín Antolínez, abrieron una profunda brecha en el seno de la Orden, al imponerse las decisiones provenientes de Roma sobre las que se tomaban dentro de la provincia de Castilla.[34] Esta resolución fue considerada una arremetida a la tendencia que había marcado la provincia agustiniana de Castilla desde la clausura del Concilio de Trento, es decir, mantenerse sujeta a los derechos del patronato regio, que fueron los que auspiciaron la primera expedición de los frailes al archipiélago filipino.[35] De la firmeza de esta obediencia dependía el sustento del poder español en Filipinas. De hecho, para los propios agustinos, su historia en aquellas islas podía resumirse en proceso constante de dominación «en lo político, en lo social y aun en lo económico».[36]

La mediación de los poderes locales

En el caso de Filipinas, la distribución de cargos entre los frailes y su asignación ministerial en el territorio colonial fue motivo de fricciones constantes que hallaban resolución con la mediación de las autoridades civiles o del arzobispo, en el mejor de los casos. En este sentido, se observa un deterioro de las medidas de autogobierno clerical en las islas en la segunda mitad del siglo XVII, pero sobre todo, a principios del XVIII, cuando se refuerza la figura del prelado. Se trata de un fenómeno que va sin duda parejo al nacimiento y desarrollo del absolutismo moderno.[37] Esa universalidad del romanismo eclesial y tridentino por la que abogan los agustinos a su llegada en el Pacífico se rompe preci-

34 Cf. García Garrido 2021: 160.

35 El apoyo del rey a la empresa evangelizadora acometida por los mendicantes es mencionado en todas las crónicas religiosas de la época. El franciscano Marcelo de Ribadeneira, en su *Historia* (ed. 1947: 352) lo refiere así: «y como los frailes tenían licencia del rey, y con ella mucha libertad por dar testimonio de la fe, y los padres de la Compañía no la tenían, antes vivían con particular recelo, aunque no aflojaban en lo que tocaba a la conversión». Cf. Busquets Alemany 2017: 174.

36 Retama 1891: 10.

37 El proyecto de secularización de los curatos previsto en las visitas pastorales durante el siglo XVIII pretendía devolver a la corona española algunas atribuciones que habrían pasado a manos del clero regular. El arzobispo de Manila, Sancho de Santa Justa y Rufina, fue uno de los artífices de este proyecto, furiosamente rechazado por los frailes que misionaban en el archipiélago. Sobre este tema, remitimos a García de los Arcos 1998: 59-65.

samente con la intromisión de las herramientas de reificación del poder territorial. Y esto es totalmente perceptible desde varios ángulos.

Desde el cabildo capitular, el prelado intentó fortalecer la potestad de las dignidades capitulares, siguiendo las instrucciones que se habían dado en el concilio mexicano de 1585, el cual facultaba a los obispos de la Iglesia indiana a establecer instancias eclesiásticas auxiliares. Con esta medida, se introducía una iniciativa de atomización del poder episcopal designado directamente por el rey, frente a la expansión de los regulares en tierras de misión. Esto, de algún modo, venía a ser una estrategia de debilitamiento del poder espiritual de los agustinos en las islas, por lo que no era de extrañar que algunos misioneros, como los mencionados en el relato martirial del padre Claver, buscaran mayor gloria en Japón.[38] De este modo, la polémica sobre la alternativa fue mermando a una parte del clero regular en beneficio de las autoridades seculares que necesitaban favorecer la discordia dentro de la Orden de San Agustín para ir ganando terreno en los asuntos del gobierno filipino.

Desde la Audiencia, también los oficiales del rey ensanchan la fractura del poder espiritual puesto que temían adoptar una posición contraria a la que se defendía en Madrid.[39] Por lo tanto, los oidores exigieron que las partes interesadas acudieran a los tribunales competentes, lo que les eximía de una responsabilidad en la toma de decisiones y, al mismo tiempo, universalizaban un conflicto que en un principio surgió de los límites eclesiásticos impuestos en el archipiélago filipino.[40] Lo que parecía claro era que el control de los espacios de gobierno espiritual para los frailes que venían de América pasaba paradójicamente por una cesión de potestades a la administración secular de la corona. Eso explica la promoción de las minorías criollas de algunos en-

38 Sobre la figura del juez eclesiástico, remitimos a Traslosheros 2004: 53.

39 AGI, Filipinas, 86.

40 En la correspondencia de la época, mantenida entre los misioneros y las autoridades religiosas y civiles de la metrópoli, se alude a la cuestión de la alternativa en perjuicio de los criollos. A Felipe IV le llegaba información de los franciscanos y también de la Real Audiencia. El 23 de julio de 1629, comunican al monarca español el fallecimiento del arzobispo agustino García Serrano, noticia que va acompañada de comentarios sobre las inquietudes de la orden. AGI, Filipinas, 85 y AGI, Filipinas, 21.

comenderos (Francisco Carreño y Fernando Pacho de Guevara) o capitanes (Cristóbal de Mercado).[41] Todos ellos se mostraron hostiles (salvo algunas excepciones) al imparable avance de los regulares sobre la tutela de los indios, dado que como casta militar y comercial, aquellos hombres se vieron despojados de derechos en una tierra de reducidas oportunidades.[42]

Fray Martín Claver, además de hacerse eco de aquellas tensiones patentes en la provincia de Filipinas, tuvo a bien defender en Madrid y Roma los intereses del arzobispo agustino Hernando Guerrero desde su nombramiento en 1634. Por consecuencia, su defensa de la autoridad episcopal le situó en una tesitura delicada frente al gobernador Hurtado de Corcuera, que accedió a su cargo un año más tarde. Prueba de ello es que el prelado se había ganado la enemistad del gobernador hasta julio de 1641, año de su fallecimiento. A sus ojos, fray Hernando era de «condición áspera, rígida y desabrida».[43] Las razones que pueden explicar el clima de hostilidad que había surgido entre ambas autoridades son varias. La primera fue querer el prelado imponer a los jesuitas licencias para confesar y predicar, trabajos que hasta entonces hacían sin rendir cuentas al cabildo eclesiástico. La segunda fue negarse a obedecer la orden dada por el gobernador de entregar a un asesino que había solicitado protección a la iglesia de San Agustín. Ante la imposibilidad de encontrar un terreno de diálogo con el prelado, el poder secular desplegó toda su fuerza, condenando a muerte al fugitivo frente a la misma iglesia a la que se había acogido. Para fray Hernando Guerrero, la acción impuesta por el gobernador fue interpretada como un gesto de tiranía y menosprecio de la autoridad eclesiástica.

Las diferencias entre el padre Guerrero y Hurtado de Corcuera dieron pie a un largo pleito que el gobernador pensaba zanjar desterrando al prelado a la isla de Mariveles, situada en la bahía de Manila.[44] Le comunicó la orden el 9 de mayo de 1636. Un día después, y tras una jornada de resistencia, el prelado fue

41 Esta hipótesis ha sido presentada por García Garrido 2018.

42 Fradera 1999: 41. Véase también Cabrero 2000: 97.

43 Términos empleados en una carta fechada el 30 de junio de 1636 dirigida al monarca español, AGI, Filipinas, 8, R.3, n.° 36.

44 Díaz Trechuelo 2002: 473.

obligado a desfilar a pie por las calles de Manila y a detenerse ante la puerta del convento de Santo Domingo. Después de tal humillación pública, le obligaron a subirse a una embarcación que le llevó hasta el lugar de su destierro, donde residió apenas un mes. Fue el tiempo que necesitó para aceptar las condiciones vejatorias que el gobernador le había impuesto si quería recuperar su mitra.[45]

Durante el tiempo del destierro, la actividad pastoral y literaria del padre Claver no cesó de desarrollarse. Tampoco la de sus cofrades. Los agustinos, al igual que otros regulares, no solo implementaron nuevas misiones pastorales sino que erigieron pueblos junto a los ríos para sedentarizar a la población local y transmitirle los principios de la civilización cristiana. Paralelamente, desde la imprenta, esa otra herramienta de mediación local, salían obras de instrucción cristiana. Debemos precisar que, aunque fue instalada inicialmente en el convento agustino de Manila, pasó a manos de los jesuitas en 1615. Gracias a esa imprenta, fray Pedro Guerrero sacó a la luz en 1636 un tratado sobre la confesión en lengua tagala.[46] El toledano fray Alonso de Méntrida (1559-1637) redactó un *Vocabulario de la lengua bisaya*, considerado hoy un monumento lexicográfico bilingüe, que se imprimió a título póstumo por consejo de fray Martín Claver en el colegio de Santo Tomás de Manila.[47] El provincial fray Juan Ramírez declaró, en la licencia que entregó para su impresión el 1 de julio de 1637, que el libro era muy necesario al ministerio de las almas y así se lo había hecho saber nuestro cronista.[48] Apenas dos meses antes, el provincial fray Juan Ramírez reunió al definitorio en un capítulo privado para proponer que:

> por cuanto había muerto N. P. fray Alonso de Méntrida y dejaba comenzado a escribir, digo a imprimir, el *Vocabulario*

45 Sobre estos enfrentamientos, ya estudiados en varios trabajos, remitimos al último, atribuido a Coello de la Rosa 2023: 135-167.

46 Vidal y Soler 1874: 275.

47 Existe una edición reciente a cargo de García Medall, publicada en 2004. En cuanto a fray Alonso de Méntrida, sabemos que fue ministro apostólico de las Bisayas y que le apelaban en su tiempo «el Demóstenes». Además de su *Vocabulario*, dio a la luz el *Ritual* que usó largo tiempo la provincia. Sobre la fecha exacta de impresión de esta obra, remitimos a De Santiago Vela 1920: 440.

48 Retana 1899: 96.

> de la lengua bisaya, y ser de muy gran provecho y utilidad para aquella provincia el acaballe; y pareciendo que el que podía hacello era la persona del Padre Predicador fray Martín Claver, prior de nuestro convento de Panay, el cual era necesario viniese a este nuestro convento de Manila y asistiese en él todo el tiempo que fuese necesario, hasta haber impreso y sacado a luz el dicho *Vocabulario*. Y en orden a esto, se determinó en este Definitorio que así convenía; y que viniese el dicho Padre para el dicho efecto, y asistiese en este convento todo el tiempo necesario; y así mismo se determinó en este Definitorio que la Provincia pagase todo lo necesario para la impresión del dicho *Vocabulario*; y encargó este Definitorio a N. P. provincial que mande tenga este efecto con la brevedad posible.[49]

La declaración del provincial hacía patente que, para entonces, el padre Claver ya tenía la reputación de ilustre predicador y era «el más entendido y perito en la lengua panayana», por lo que la obra fue inmediatamente enviada a fray Alonso de Carvajal para que la examinase. Fray Martín mandó imprimir ese mismo año una *Práctica breve de la lengua Bisaia* en la imprenta manilense de Luis Beltrán y Andrés de Belén. Esta obrita se conserva en la Biblioteca de los Agustinos Filipinos de Valladolid. Se trata de un volumen que incluye un manuscrito con el *Vocabulario* atribuido al padre Méntrida y en el que se reproducen los principales métodos lingüísticos defendidos por el agustino.[50]

No era la primera vez que los impresores nacidos en el archipiélago prestaban sus prensas a la tarea de difundir el fatal destino de los cristianos en Japón, aunque el mismo fray Martín, para la edición de su relato martirial, se lamentaba en la dedicatoria a fray Martín de Errasti de «la desayuda tan grande en los desaciertos de los impresores de por acá, que son muchos», insistiendo en la falta de pericia que mostraban en el arte de imprimir. Pese a las incisivas críticas del cronista, algunos nombres quedaron asociados para siempre a la difusión de las vidas de mártires. Antonio Damba, originario de Pampanga, y el japonés

49 LG de la Provincia de Filipinas, vol. II, f. 213. La cita completa aparece en Merino 1965: 324.

50 Signatura 27.740. Este ejemplar carece de portada y de las primeras páginas.

Miguel Saixo fueron los más destacados. Ambos dieron a la estampa la *Relación del martirio del agustino Hernando de San José* (o de Ayala), a cargo del también agustino Hernando Becerra, en 1618.[51] Por su parte, el maestro impresor Tomás Pimpín se encargó de imprimir, al menos cinco obras del martirologio japonés.[52]

Desde las diócesis filipinas encabezadas por agustinos, también se favoreció el trabajo misional que se hacía más allá de las fronteras de la Monarquía Hispánica. Desde Cebú, el obispo agustino fray Pedro de Arce, ocupando la mitra en 1636, ofreció un apoyo incondicional a los misioneros de su congregación que operaban tanto en Filipinas, como en China y Japón. Vicente Shiwozuca de la Cruz, nativo de Japón y residente en Filipinas desde 1614, recibió siempre el amparo de este obispo, quien le acordó el título de maestro de japonés para que enseñase su lengua materna a otros misioneros. En 1636, consiguió profesar en la Orden de Santo Domingo y pasar a su país natal, exactamente a las islas Lequios, adonde llegó el 10 de julio de aquel mismo año.[53] Asimismo, el obispo de Cebú ordenó sacerdote a fray Tomás de San Agustín, uno de los mártires protagonistas de la crónica que relató el padre Claver, y le autorizó el paso al país nipón. Al mismo tiempo, fue el padre Arce quien incoó un proceso apostólico de los mártires de Omura y Nagasaki entre el 1 de julio de 1630 y el 8 de enero de 1631.[54] No hay que olvidar en el complejo tablero de la época que los agustinos recoletos de Filipinas, en nombre de la provincia de San Nicolás de Tolentino, promovieron la recogida de información sobre los mártires de su

51 También imprimió la vida de fray Nicolás de Melo y fray Pedro de Zúñiga. Todas ellas fueron trasuntadas por fray Gaspar de San Agustín en la segunda parte de sus *Conquistas* (1698). Cf. Castro 1954: 132.

52 Roldán-Figueroa 2021: 122.

53 El fraile fue apresado un año más tarde y, horrorizado por el martirio de Unzen al que fueron sometidos dos cristianos, terminó apostatando, lo que no le libró de los peores tormentos y de la muerte por degollamiento. Fue ejecutado el 27 de septiembre de 1637. Cf. Ocio y Viana 1891: 275.

54 El papa aprobó la apertura del proceso de Manila en 1631, autorizando para ello al arcediano Alonso García. En aquellos papeles se anotaron más de 900 nombres. Cf. Medina 1893: 106. El 30 de mayo de 1633, el mismo obispo de Cebú, gobernador de la sede vacante de Manila, recibe un mandato dado al recoleto fray Miguel de Santa María, superior del convento de San Nicolás, para hacer una información jurídica sobre los mártires de 1632 en Nagasaki. Tan solo un mes más tarde, fray Pedro de Arce acepta la instancia del postulador. Cf. Rodrigo 1984: 143-144.

familia religiosa en Japón en abril de 1631, tan solo unos meses después de los hechos.[55]

1.b. Génesis de una crónica martirial

La historiografía eclesiástica ha presentado tradicionalmente a los misioneros que perdieron la vida en Extremo Oriente como mártires que lucharon hasta el fin en defensa de la religión cristiana, sin ofrecer un análisis de mayor calado sobre las motivaciones y condiciones que determinaron la naturaleza de tales sacrificios. La práctica totalidad de aquellos mártires estaban integrados en las comunidades de evangelización. Otros eran asiáticos convertidos al cristianismo. Por ello, investigadores anglosajones y de Europa continental han señalado en publicaciones recientes cómo las interacciones de los misioneros con las sociedades locales asiáticas, desde los tempranos contactos del siglo XVI, contribuyeron a redefinir nuevos espacios comunitarios en la concepción universal de la Iglesia católica. La capacidad de adaptación de los misioneros podía delimitarse a cuatro ámbitos: i) la Corte; ii) la ciudad como teatro de la comunicación religiosa; iii) Las zonas rurales; iv) el espacio doméstico.[56]

Las fuentes que han llegado hasta nosotros dan buena cuenta de estas interacciones sistemáticas, en particular, a partir de 1658, año en que los misioneros eran enviados directamente por la autoridad pontificia.[57] Basta mencionar el trato personalísimo que mantuvo el franciscano fray Luis Sotelo (1574-1624) con Tokugawa Ieyasu, quien le autorizó a predicar en Edo, con la idea de sacar provecho de los conocimientos y contactos que poseía el fraile en Nueva España.[58] Las relaciones de confianza se ampliaron a toda la orden cuando fray Pedro de Burguillos consiguió sanar a una concubina de Date Masamune.[59]

En relación precisamente con las fuentes, debemos subrayar que las crónicas martiriales han sido la principal herramienta de

55 Panedas 2019: 191-272.

56 Destacamos el trabajo colectivo de Amsler, Badea, Heyberger y Windler 2020.

57 Marin 2007: 6.

58 BRAH, Cortes, 9/2666, f. 79.

59 Martínez, *Compendio histórico*, p. 152. También, Juan de San Antonio, O.F.M., *Franciscos descalzos en Castilla la Vieja*, II, p. 224.

difusión y exaltación de las peripecias vividas por el clero evangelizador en tierras del Pacífico antes de que Roma normativizara cualquier relación entre los misioneros y las poblaciones asiáticas. Las primeras que publicaron las imprentas españolas deben fecharse en 1598, pero pronto fueron traducidas al alemán, francés e italiano.[60] Las obras que trataban de los mártires agustinos en las diferentes áreas de evangelización de la Monarquía Hispánica fueron igualmente un claro precedente en el trabajo del padre Claver. Pensemos aquí en el martirio del agustino fray Diego Ruiz Ortiz en Perú, texto sacado por fray Nicolás Suárez que condensa, en un empeño esencialmente hagiográfico, los mismos elementos que encontramos en la narración del padre Calancha sobre el martirio de otro agustino, fray Juan Ramírez, muerto en el Nuevo Mundo.

Todas esas crónicas se construyeron siguiendo un canon similar y proporcionando descripciones de escenas teñidas de brutalidad en las que los autores reproducían de forma indiscriminada imágenes de dolor y sangre.[61] Este gusto por lo macabro formaba parte de una corriente literaria que se había extendido ampliamente por la Catolicidad durante la segunda mitad del siglo XVI, mientras se producía el enfrentamiento entre católicos y protestantes. Algunas autoridades dentro de la comunidad protestante dudaron incluso de la veracidad de los martirios. Así ocurrió tras la noticia de la muerte de los 26 cristianos en Nagasaki en 1597, un hecho que fue puesto en entredicho por el francés Théodore Agrippa d'Aubigné, en su *Confession catholique du sieur de Sancy* (1598).

Puede hablarse de una cultura martirial en pleno auge durante la centuria del cisma cristiano, aunque la Europa medieval se hubiese encargado de erradicar este fenómeno de forma gradual, limitándolo casi de forma exclusiva a los tiempos de la

60 Brockey 2017: 211.

61 El franciscano Marcelo de Ribadeneira fue uno de los primeros en describir con realismo los suplicios que allí padecieron los cristianos. Para introducir el máximo de veracidad histórica hizo hincapié en que fue testigo de vista de los ocurridos en 1597: «viendo por mis propios ojos desde el navío donde estaba con otros tres hermanos míos presos, a mis santos compañeros y a los demás mártires crucificar». Cf. Busquets Alemany 2017: 171.

Antigüedad pagana.[62] La excepción, sin embargo, se encuentra en la Península Ibérica del periodo de dominación musulmana, donde se contabilizan casos notorios de mártires, como los 48 cristianos de Córdoba en el siglo IX.[63] Pese a su impacto en la cultura cristiana ibérica, esos mártires no fueron protagonistas de la devoción popular al alba de la Modernidad, lo que se confirma en el silencio martirial que parece marcar los primeros pasos del Humanismo cristiano. Con todo, la cultura religiosa europea nunca perdió su interés por el culto a los santos y sus reliquias. De hecho, una importante nómina de los más populares en la Europa bajomedieval (Pedro, Pablo, Sebastián, Lorenzo, Andrés, Lucía, Bárbara) fueron martirizados en la Antigüedad.[64] Habría que esperar la incursión de los mártires de la Modernidad para dejarles espacio en la piedad popular. Todos ellos fueron presentados como víctimas de las disensiones doctrinales que jalonaron los siglos XVI y XVII.[65]

Las historias de misioneros que adquieren el título de mártires en el Extremo Oriente aparecieron a mediados del Seiscientos, coincidiendo con una actividad misional de mayor envergadura centrada en China y Japón. Este último era considerado el gran objetivo del proyecto evangelizador para las autoridades europeas.[66] Allí, las órdenes religiosas aspiraban a dirigir una profunda conquista espiritual que se vio frenada, en el caso de Japón, por el recelo que los gobernantes manifestaron ante las prédicas que se hacían en sus dominios, sin mencionar la dudosa participación de algunos misioneros en las actividades comerciales del reino.[67]

62 Gregory 2004: 458-459.

63 Jiménez Pedrajas 1973; Cruz Hernández 1996; Colbert 1962; Pérez-Embid Wamba 2003: 125-150.

64 Cañeque 2016: 13-61. Consultado el 30 de junio de 2023, en http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-39292016000100013&lng=es&tlng=es.

65 Gregory 1999.

66 Las relaciones comerciales que se establecen entre Manila y los puertos japoneses se intensifican a partir de 1605, fecha en que se contabiliza la entrada en el archipiélago filipino de tres barcos anuales enviados directamente por el *shōgun*. A la inversa, se realizaron unos 60 viajes durante todo el Seiscientos. Cf. Sola Castaño 1971: 30.

67 El método de la *accommodatio* que emplearon los jesuitas, y que fue propuesto por el general Alessandro Valignano (1539-1606), fue concebido para que los misioneros se mostraran comprensivos ante las particularidades de la sociedad nipona y que las autoridades civiles no vieran en ellos un frente de oposición a las costumbres locales. En

En el caso de fray Martín Claver, su relato martirial debe inscribirse en una dinámica de reconocimiento de la santidad alcanzada por los misioneros hispánicos ante las autoridades competentes, encargadas de instruir su proceso de canonización. Con su relato, impreso en 1638, se impulsaba la creación de un lugar para la memoria de los agustinos muertos por la fe, lo que comprometía a la corona española a asegurar y acrecentar el sistema de munificencia establecido para la provincia de Filipinas por medio del patronato regio.[68] La instrucción de una causa de beatificación o canonización de los agustinos muertos en Japón requería la creación de partidas específicas para la fundación de misas y fiestas particulares. Un libro de rentas de la provincia, fechado solo dos años después de darse a la estampa la relación del padre Claver, menciona de forma explícita las dificultades financieras por las que atravesaba la provincia y algunas medidas necesarias para disminuir gastos y aumentar los ingresos. No es improbable que la fundación de una memoria martirial en honor de los agustinos fallecidos en Japón formase parte de tales medidas.[69] No olvidemos que en Nueva España, las autoridades religiosas propagaron la idea de que la beatificación de fray Bartolomé Gutiérrez, mexicano de nacimiento, no podría llevarse a cabo sin una considerable recaudación de limosnas. Así, a fines del siglo XVIII, una de las medidas tomadas en el asunto fue la distribución de estampas en las que el mártir aparecía «atado a un madero y puesto en una hoguera».[70]

Por otra parte, la génesis del relato que aquí presentamos participa de la producción continua de información que permitía alimentar la rivalidad entre las órdenes religiosas al reclamar cada una de ellas una serie de méritos capitalizados por sus misioneros en tierras de evangelización. Sin duda, las fricciones que

sus *Advertimentos e avisos* (1581), el general de la Compañía aconsejaba a sus misioneros que no participaran en situaciones tendentes a provocar una guerra. Cf. Shinzo 2006: 102.

68 El texto fue reeditado en México en 1666, con algunos añadidos. La empresa estuvo a cargo del criollo Juan Fernández Lechuga, quien le dio el título *Relación del martirio del Ven. P. fray Bartolomé Gutiérrez del Orden de San Agustín de la Provincia de México*. Cf. Beristáin 1980-1981 (Vol. II): 152.

69 Archivo de Agustinos de Valladolid. En los sucesivo AAVa, leg. 237. Cf. Rodríguez Rodríguez 1985: 64.

70 Rubial García 2021: 255.

surgieron entre las órdenes religiosas que misionaban en Japón (1549-1650), en nombre de los soberanos ibéricos (Portugal y Castilla), acentuaron la rivalidad manifiesta en las crónicas religiosas y en los relatos martiriales.[71] En última instancia, la redacción del relato confería a fray Martín un poder semejante al que dispusieron los evangelistas al narrar el sacrificio de Cristo y de los primeros cristianos. Hay, sin duda, en la vocación a este tipo de narrativa una misión tácita que para el agustino se traducía en dar cuenta a toda la catolicidad de lo que allí pasaba. Desde la experiencia de la fe, escribir un relato martirial suponía equiparar su trabajo al de los evangelistas; deleitarse en su misma luz, dado que para el agustino era la gracia que emana del Espíritu Santo para esclarecer el camino de los hombres.[72]

Las fuentes : referencias y omisiones

Parte de las informaciones llegadas a Manila de los mártires agustinos de Japón, que pudo consultar el padre Claver, había viajado con la flota de Macao y el portugués Duarte Correa, el 11 de noviembre de 1631.[73] En aquel enclave portugués los agustinos se encargaron de autentificar la documentación. El procurador de la orden, Juan de Mesquita, solicitó la certificación de la misma ante el tribunal eclesiástico. Se trataba de los dos certificados de profesión y la lista de mártires de Omura de 1630, todos ellos firmados por los dos recoletos, Francisco de San Agustín y Vicente de San Antonio.[74] Se sumaban a estos documentos una

71 Pelliccia 2021: 62. Por su parte, Juan Gil (1991: 13-14) ha advertido el modo en que el discurso cronístico de las cuatro órdenes presentes en Japón sigue una tendencia común: «cantar orgullosos las glorias de sus hermanos muertos».

72 La idea de que siempre hay luz donde vive Dios y donde él falta todo es oscuridad y tinieblas procede de una referencia al Sermón 31 de San Agustín, lectura familiar en la comunidad agustiniana. El mismo fray Juan Márquez alude a este sermón al escribir que «los ministros de Dios han sido los que con la luz de su doctrina y exemplo desterraron la noche pesada de la ygnorancia del mundo […]». Cf. *Los dos estados de la Espiritual Hierusalem*, 1603, f. 398v.

73 Capitán de navío, Duarte ayudó personalmente a los misioneros agustinos a asegurar el correo de estos últimos entre los enclaves cristianos de Japón, Macao y Manila. Fue testigo en varios procesos de mártires, como en el de Manila de 1633. Algunas de sus cartas se conservan en el AAV, SS. Rituum Processus, n.° 1215: Iapponem sive Indiarum, f. 11. Murió quemado vivo en Nagasaki el 28 de mayo de 1639.

74 Claver tradujo la carta que el padre Vicente de San Antonio envió a Manila el 22 de julio de 1632 para describir el martirio del padre Gutiérrez. También acudió a la

decena de cartas redactadas por los agustinos recoletos antes mencionados, entre 1629 y 1630, y tres recibidas de fray Bartolomé Gutiérrez.[75] Una vez certificadas las informaciones por las debidas instancias, el proceso de entrega de las mismas se ralentiza. Entre tanto, se van contabilizando nuevas víctimas: los *dojukus*[76] o catequistas de los misioneros, martirizados el 28 de octubre de 1630; los recoletos informantes Francisco de Jesús y Vicente de San Antonio, muertos el 3 de septiembre de 1632; sus seguidores, Melchor de San Agustín y Martín de San Nicolás (11 de noviembre de 1632) y Magdalena de Nagasaki (octubre de 1634).

Para acelerar el proceso de tratamiento de las causas martiriales, el procurador de la provincia de San Nicolás de Tolentino, Agustín de Jesús María, viajó a Macao con la intención de hallar testigos del martirio. Para ello, se calcula que debió de permanecer allí al menos dos años. Desde Macao instruyó el proceso de Magdalena, interrogando a 41 testigos (febrero-marzo de 1638), antes de reunir a 36 testigos para declarar sobre el martirio de fray Melchor y fray Martín en octubre y noviembre del mismo año. Fue Agustín de Jesús María quien transfirió toda la documentación a Manila, donde se conservó en el archivo de la provincia de San Nicolás de Tolentino, hasta que en 1903 el fondo de dicho archivo fue trasladado a Navarra (España). En última instancia, el trasvase de la documentación desde Manila hasta el Archivo general de la Orden en Roma pudo permitir al padre Claver, como procurador de su provincia, acceder a buena parte de la documentación que utilizaría su orden para la postulación de causas.

Los datos que pudo reunir el padre Claver sobre los religiosos sacrificados en Japón desde 1630 hasta 1637 provenían casi directamente de los documentos que fueron aflorando en los procesos de Macao (1637-1638) a los que alude de forma explícita: «La breve relación de los beatos mártires de Japón es esta, sacada de las informaciones y certificaciones auténticas que de aquel reino,

relación portuguesa del mismo año que se usó para los procesos de Manila de 1633. Véase Rodrigo 1987: 248.

75 La correspondencia no contenía información original dado que, en 1617, los cofrades nipones de la Cinta (Benito y Marcos) enviaron a Manila una misiva explicando en términos similares el martirio del agustino recoleto fray Hernando de San José. Cf. Sicardo, *Christiandad del Japón*, p. 244.

76 Hartmann 1964: 358.

y de la ciudad de Macao, han venido», frase que repite de forma casi idéntica, hasta dos veces en el texto.[77] Estas informaciones no eran más que los testimonios de unos 80 japoneses desterrados que fueron consignados en Manila, antes de ser remitidos a Madrid. Sus deposiciones como testigos oculares o auriculares de los hechos permitieron la elaboración de una lista de 200 mártires de todas las órdenes, pero también de los laicos convertidos al cristianismo en la primera mitad del Seiscientos.[78] Igualmente tuvo conocimiento de una carta del 12 de julio de 1632 que el dominico Álvaro Tamariz remitió desde Manila a su cofrade Juan García. En ella, advertía que las noticias provenientes de Japón no eran optimistas ya que el emperador había apresado a los holandeses, enemigos de los católicos, y había dictaminado que en todos sus reinos no martirizasen a los naturales conversos:

> sino que los destierren de sus reinos y los echen en tierra de cristianos para que les den lo necesario para poder pasar la vida. […] Y así llegó a esta ciudad de Manila [por el mes de mayo] un navío japón con más de cien japones, con mujeres y niños cristianos desterrados, los más enfermos del mal de San Lázaro.[79]

El agustino estaba ya por entonces bastante familiarizado con la escritura de vidas de mártires. Fray Tomás de Herrera, en su *Alphabetum Augustinianum*, cita unas relaciones escritas en Filipinas sobre el martirio del toledano fray Martín Miño, muerto a manos de los indios Sambales en 1591.[80] Este texto se conservaba en la biblioteca de los frailes de Manila y, aunque resulta improbable que la autoría se le atribuya a fray Martín, como lo sugiere fray Agustín Mª de Castro, con toda seguridad tuvo conocimiento de él[81], como lo tuvo de la vida de fray Hernando de San José, mártir

77 El proceso de Macao (en portugués) fue transcrito por Gregorio de Santiago Vela 1922: 54-72. La documentación consultada por el padre Claver correspondía a una declaración judicial hecha por 22 testigos portugueses ante el jesuita Diego Valente, obispo de Japón. Rodrigo 1984: 125.

78 Boëro 1869: 7.

79 ASCPF, *Scritti originali riferiti nelle Congregazioni Generali*, vol. 103, IV, f. 118 v. Cf. Mantecón Movellán 2018.

80 Gaspar de San Agustín, *Conquistas*, p. 451. También trata de este fraile el franciscano Juan Francisco de San Antonio en sus *Crónicas*, lib. 1, p. 238.

81 1954: 39.

de Japón en 1617, escrita por fray Hernando Becerra.[82] También se hallaba en Filipinas la relación del martirio de su cofrade fray Pedro de Zúñiga, muerto en Japón en 1622. El arzobispo García Serrano (OSA) fue el primero en dar luz verde al proceso de canonización al tener noticia de ella, reuniendo los testimonios de los españoles presentes en Japón en el momento de los hechos.

Reunida la información, el prelado agustino la despachó a Roma por medio del procurador dominico fray Jacinto Orfanel, quien la presentó a la Congregación de Ritos el 19 de junio de 1625, con la esperanza de obtener las cartas remisorias que diesen autoridad apostólica a la causa. Debe subrayarse aquí lo que parece ser un error de fray José Sicardo al llamar José y no Vicente a uno de los mártires; y al vincularlo a la Orden de San Francisco y no a la de Santo Domingo (*Christiandad del Japón*, p. 208). Todo indica que el padre Sicardo se limitó a transcribir el material que fray Martín Claver ya había pergeñado sin llegar a darlo a la estampa.

Las relaciones de mártires provenientes de Japón, redactadas por los mismos agustinos, fueron otras de las fuentes utilizadas por fray Martín a la hora de elaborar su propio relato. El mismo fray Bartolomé Gutiérrez escribió una y la remitió al provincial de Filipinas en febrero de 1623, la cual tuvo una amplia acogida en diferentes enclaves de la catolicidad: desde Manila a Roma, pasando por Nueva España. En la dicha relación, se asegura que la peor persecución contra los cristianos empezó en 1622, y que en apenas un año fueron martirizadas no menos de 100 personas (40 quemadas vivas, de las cuales 18 regulares, y más de 60 decapitadas).

Junto a los textos, como el de fray Bartolomé, se hallaban las cartas. El provincial agustino de Filipinas, Alonso de Barahona, recibió una del dominico fray Jacinto Orfanel, redactada en Nagasaki y con fecha del 28 de noviembre de 1617. En ella, se daba información de la inminente expulsión de los misioneros y de la muerte del agustino fray Hernando de San José (o de Ayala), prior del convento de Usuki desde el capítulo manilense de la orden, reunido en abril de 1611. El agustino no fue el único que perdió su vida en el ministerio a primeros de junio de aquel año

82 De Portillo y Aguilar, *Chrónica espiritual agustiniana*, vol. 2, p. 384.

de 1617. Iba acompañado del vicario provincial de los dominicos, fray Alonso Navarrete. Para cerrar la noticia, fray Jacinto confiesa que su principal objetivo es «hazer a V[uesa] R[everencia] participante del gozo que acá tenemos, en lo que hemos visto».[83] Las expectativas del padre Orfanel fueron rápidamente alcanzadas ya que la noticia tuvo una admirable recepción en la comunidad agustiniana. El padre Claver conoció, pues, la mejor coyuntura para escribir su relato, no solo por tener acceso privilegiado a este tipo de fuentes, sino también por haber tratado con algunos de los mártires en Manila, entre ellos, con fray Tomás de San Agustín.[84]

Estos escritos formaban parte del arsenal documental utilizado por el padre Claver, antes de que llegara a manos del padre Sicardo. El espíritu de gozo con que se redactaron aquellos escritos dejó igualmente huella en el lenguaje del agustino para quien resultaba impensable que el sacrificio por la fe de Cristo pudiese hacerse sin exaltación y regocijo.

La comisión de las autoridades eclesiásticas

Sería imposible comprender la génesis del relato martirial del padre Claver sin tener en cuenta la imprenta como herramienta para la construcción de un discurso hagiográfico en el que los misioneros muertos en Japón encabezan la lista de defensores de un nuevo catolicismo triunfante. En el paisaje tipográfico filipino los agustinos realizaron una actividad intensa en este sentido, al establecer la imprenta en su convento manilense y en el de San Guillermo de Bacolor (a las afueras de Manila), según indican algunas noticias editoriales de 1618. El control de la imprenta les permitió agilizar la conversión de los naturales, pero también introducir criterios de competitividad frente a otras familias religiosas dentro de los espacios generadores de cultura escrita. No hay que perder tampoco de vista que hubo una clara especialización del libro religioso en Filipinas que lo hizo útil para la

83 Sicardo, *Christiandad*, pp. 154-156.

84 Su martirio fue uno de los que más impacto dejaron en la comunidad cristiana «por el grande deseo que de acabar con él tuvieron los gobernadores, respecto del mucho fruto que hacía en aquella cristiandad, pues pasaban de quinientas almas las que había encaminado para el cielo por el camino seguro del martirio», Cf. Díaz 1890: 371.

empresa evangelizadora. Eso explicaría que solo existieran algunos ejemplares de este género en la provincia agustiniana de Filipinas y no en otras partes de la Monarquía Hispánica. Prueba de ello la tenemos en el *Catecismo y Doctrina Cristiana*, obra de fray Francisco Coronel que salió a la luz en la lengua de la provincia de Pampanga, en 1621, probablemente en su convento de Lubao y con material procedente de Japón.[85]

En la Congregación intermedia de 1613 fue admitido por convento de la Provincia de Filipinas el de Nagasaki, recientemente fundado en Japón por el padre Hernando de Ayala, al que se le nombró prior de una comunidad de unos 10 000 cristianos. Para mejor realizar su apostolado, redactó algunos libros de devoción en japonés que serían de gran utilidad para toda la familia agustiniana. Fue entonces destinado a aquellas tierras el padre Bartolomé Gutiérrez, a quien nombraron prior de Usuki en mayo de 1613. Estos conventos se sumaban a los tres que componían la geografía agustina del Japón: Bungo, Saiqui y Angata.[86] Los libros empleados por los misioneros de la congregación circulaban entre los diferentes pueblos y parroquias, en su mayoría, traducidos al japonés, creándose así una tupida red de lectores y auditores tanto en la esfera doméstica como en la pública (cofradías, iglesias).

Las autoridades eclesiásticas eran conscientes de la importancia que tenía en su misión la difusión de libros de piedad. Ejemplo de ello lo tenemos en una carta del 6 de octubre de 1613, donde el padre Diego de Mesquita informaba al general de la Compañía de la impresión de 1 000 copias en japonés del *Contemptus mundi*, texto muy apreciado por los nativos conversos.[87] La función de la lectura en la conversión fue tal que el 4 de agosto de 1639, el emperador prohibió a holandeses y chinos que introdujesen en sus tierras libros de religión, so pena de muerte y confiscación.[88]

85 Así lo refiere fray Gaspar de San Agustín. Cf. *Conquistas de las Islas Filipinas*, p. 249.

86 Merino 1964: 132.

87 Oliviera e Costa 2007: 74.

88 Pagès 1869: 850. La expulsión de los últimos religiosos y hombres de negocios ibéricos se sitúa en torno a 1639. Ese año sale a la luz de la obra *Kirishitan monogatari*, que mostraba los efectos perniciosos del cristianismo en la sociedad japonesa a la vez que difundía una suerte de propaganda del clan de los Tokugawa. Cf. Elison 1988: 212-213.

Además de la producción, difusión y control de libros religiosos en Japón, las autoridades eclesiásticas sabían que la protección de los restos de los mártires podía reforzar los vínculos de la comunidad católica más allá de las fronteras de la Monarquía Hispánica. Con la llegada de los tres cuerpos de los mártires agustinos de 1628, fray Pedro de Arce, obispo de Cebú, se encargó de verificar las diligencias jurídicas exigidas para el traslado de los restos al convento agustino de Madrid.[89] Estas instancias fueron luego transmitidas al padre Claver, quien no dudó en añadir toda la información en su catálogo de mártires de la orden, hoy en paradero desconocido.[90] Cierto es que, en vista de las numerosas pérdidas en la congregación asentada en Japón, ya fuesen frailes, hermanos terceros o donados, la elaboración de un catálogo cobraba pleno sentido. Entre 1630 y 1631, se sumaron 78 mártires más de la Orden de San Agustín, lo que animó al obispo de Cebú a agilizar los trámites necesarios para abrir un proceso de canonización y exaltar su memoria. En Omura, fueron 26 los frailes que sufrieron vejaciones hasta perder la vida, además de 3 donados, hermanos terciarios y 46 cofrades de la Cinta. En Nagasaki fueron 9 los agustinos que murieron por no renegar de su fe. Aunque el padre Claver insista en que fueron religiosos de la observancia, lo cierto es que 6 de ellos eran *doxicos* o *dojukus* del padre Gutiérrez.

Para recordar el valor de aquellas pérdidas humanas, las informaciones hechas en Macao, en lengua portuguesa, fueron fundamentales para la constitución de las crónicas martiriales que se publicaron posteriormente, incluida la de fray Martín. Existe una copia en el archivo de la Provincia de Filipinas, según Gregorio de Santiago Vela. Se trata de un cuaderno de 18 hojas numeradas (ff. 185 al 202), en el que aparecen las firmas de las autoridades manilenses que mediaron en la súplica por acceder al proceso. En el dicho cuaderno, se reproducen las declaraciones sobre el

Sobre la imagen que algunas de esas obras transmitían de un cristianismo que cuestionaba la integridad política del país, remitimos a Paramore 2009: 59.

89 Las diligencias recordaban a las del jesuita Mateo de Couros, cuando en 1619 envió una carta al general de Roma, junto con el cadáver de un niño de año y medio que había sido martirizado el 18 de febrero de 1618. ARSI, Japón, Sin. 35, f. 109v. Cf. Reyes Manzano 2014: 509.

90 Cita esta obra el padre Sicardo, *Christiandad del Japón*, p. 231.

martirio de los padres Tomás de San Agustín y Miguel de San José, pero también el de otros muchos japoneses cercanos a los agustinos. Todas ellas fueron leídas el 15 de mayo de 1638 ante el metropolitano de Manila que, a la sazón, era el agustino Hernando Guerrero. Desde luego, fue fray Martín de Errasti, provincial agustino de Filipinas, quien declaró estar en posesión de unos papeles que trajo de Macao el agustino recoleto fray Agustín de Jesús María. Estos papeles fueron usados en el proceso de 1637-1638 después de presentarlos al dominico Pedro de San Juan, gobernador de la diócesis de Macao. En ellos se da a conocer los martirios de Vicente de San Antonio, Francisco de Jesús, Martín de San Nicolás y Melchor de San Agustín.[91] Usando de su autoridad, el padre Errasti pidió al arzobispo que se hicieran varios traslados de los mismos. Los trámites de transcripción y cotejo de información fueron realizados por Antonio de Norona, Nicolás de la Cruz y Sebastián Cabiao en Manila, el 22 de mayo de 1638, lo que indica que el padre Claver tuvo acceso directo a las primeras informaciones que le permitieron componer su relato martirial, probablemente por vía del provincial que lo había designado para tal misión.

Desde la Santa Sede, la gestión de la apertura de causas de beatificación y canonización adoptó un ritmo lento. Desde la Sagrada Congregación para la Propagación de la Fe, el 7 de agosto de 1629,[92] se promulgó un decreto que evocaba el sufrimiento que padecían los cristianos en Japón, convirtiéndose en la primera declaración institucional de la realidad misional en aquellas tierras.[93] En julio de 1631 el papa aprobó un nuevo decreto donde insistía en la merma y peligro de la religión cristiana después de que se hicieran muchas persecuciones y matanzas.[94] En una nueva congregación reunida en 1632, se realizó la consulta sobre

91 Rodrigo 1984: pp. 120-121.

92 Ese mismo año, en Manila se organizaron fiestas y procesiones para celebrarlo. Medina 1893: 265.

93 Recordemos que la *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* se erige en 1622 por iniciativa del papa Gregorio XV. Se trataba de la última congregación de cardenales que se creaba en el proceso inexorable de centralización del Papado. Sobre este tema, remitimos a Signorotto y Visceglia 2004. A partir de su creación, las publicaciones sobre Japón que se difunden en los países católicos se centran, en su práctica totalidad, en la temática martirial. Cf. Jiménez Pablo 2017: 151.

94 Cf. Sicardo, *Christiandad del Japón* p. 348.

el sacrificio de los mártires, la cual aparece en dos cartas que, por medio del nuncio Cesare Monti, llegaron a la Corte de Madrid el 20 de septiembre de 1630 y el 4 de febrero de 1634. En ambas cartas, se exhorta a que «la Sagrada Congregación pueda tomar resolución en ayudar [a] los christianos de las dichas partes, tan perseguidos y beneméritos de la fe cathólica, por haber en las presentes persecuciones derramado por ella la sangre, con exemplos semejantes a aquellos de la primitiva Iglesia»[95]. El resultado se materializó en un formidable patrocinio de la Santa Sede a las misiones en las Indias Orientales y Japón, una vez admitido que el cristianismo se hallaba en el blanco de una sanguinaria persecución y se necesitaban refuerzos para enfrentarse a quienes consideraban el enemigo.[96]

Con todo, el papa Urbano VIII ordenó que cualquier proceso fuese visto cincuenta años después de la muerte de los mártires, aunque el ordinario estaba autorizado a reunir informaciones sobre la vida y milagros de los que morían padeciendo martirio para que los testimonios no quedasen sepultados en el olvido. Tras una pausa de varias décadas, las órdenes religiosas convinieron en que era el momento de reivindicar a la Congregación de Ritos la reapertura del proceso de beatificación, para lo cual redactaron un memorial en 1675 que llegó a manos del fiscal Próspero Bottini, arzobispo de Mira (Turquía), y del cardenal Gaspare Carpegna.[97] Sin embargo, las reivindicaciones de los mendicantes toparon con los primeros obstáculos: la imposibilidad de recoger todas las informaciones jurídicas ya que solo se reunieron las deposiciones de los jesuitas desterrados, así como las de los comerciantes portugueses y españoles que pudieron presenciar aquellas terribles escenas.[98] Entre 1685 y 1686, bajo el pontificado de Inocencio XI, se reabrieron de nuevo los procesos. Durante ese tiempo, el agustino José Sicardo acudió a Roma alegando que el retraso en el examen de las causas no estaba

95 *Ibid*.

96 Esta contraofensiva manifiesta del papado a la política de exterminio cristiano llevada a cabo por las autoridades japonesas, en concreto durante la década de 1620, ha sido estudiada recientemente por Alabrús Iglesias 2022: 123-132.

97 Cf. Sicardo, *Christiandad del Japón*, p. 322. También Boëro 1869: 18.

98 Boëro 1869: 6-7.

justificado. Para reforzar sus argumentos redactó memoriales, cartas y una enorme cantidad de informes que terminaron dando forma a su *Christiandad del Japón*.[99]

La participación de los procuradores en las Cortes europeas tuvieron igualmente una función primordial en la gestión de las causas de beatificación pero sobre todo, fueron canales indispensables para notificar ante las autoridades europeas la relación de lo que estaba sucediendo en Japón. Estos religiosos no solamente podían dar a conocer las relaciones de mártires, como la del padre Claver, sino que volvían a Manila o Macao con cartas, expedientes, informes o licencias que proporcionaban nuevas instrucciones para llevar a cabo las misiones en Extremo Oriente. El jesuita portugués Sebastián Vieira estuvo en Madrid en 1627, representando a su provincia en Japón. Llevaba consigo una documentación importante que permitió a las autoridades españolas conocer de cerca la situación que estaban viviendo los misioneros en aquella región.[100] En la capital debió de coincidir con algunos de los agustinos que fueron nombrados comisarios procuradores en España entre 1626 y 1630: Hernando Guerrero, Pedro García Serrano y Pedro de la Peña.[101] El toledano fray Diego de Robles fue nombrado para el mismo cargo en 1632, poco después de fray Diego de Ordás, quien consiguió regresar a Manila con una remesa de religiosos en 1635.[102] En sus despachos, hizo constar que la Provincia se hallaba en extrema pobreza por no haberla socorrido el monarca entre 1627 y 1633. Las amonestaciones iban acompañadas de datos precisos sobre las pérdidas humanas entre las filas agustinas, destacando el hecho de que en 1632 «fue Nuestro Señor servido de dar fuerzas al Padre Bartolomé Gutiérrez en el Japón para que padeciese los rigurosos martirios en que constantísimamente murió».[103]

99 Casi todo el material utilizado provenía del fondo archivístico del convento grande de México. Cf. Rubial García 2021: 255.

100 R.A.H., Cortes, 566 (Signatura moderna 2666): Papeles varios de Japón. Cf. Schütte 1961: 30.

101 Cano, *Catálogo*, p. 55.

102 *Idem*, p. 65.

103 AGI, Filipinas, 85. Cf. Merino 1965: 314. Después del martirio del padre Gutiérrez, en Japón misionaban solo tres agustinos descalzos: fray Tomás de San Agustín, fray Francisco de Graça Correa y fray Miguel de San José. Los dos últimos llegaron a Nagasaki en la remesa de 1632. Véase Rodrigo 1985: 227-228.

Todos los procuradores, aun conociendo el riesgo que corrían en el ejercicio de sus funciones, pues muchos de ellos perecían durante las largas travesías, se empeñaron en cumplir con su misión para informar del daño que habían causado las persecuciones de los *daimyos* en la comunidad cristiana instalada en el país del sol naciente.[104]

1.c. Estructura y contenido

El relato que aquí nos ocupa tiene la estructura de una obra hecha a base de fragmentos inacabados, retazos de historias paralelas que convergen en un mismo destino. Pese a la impresión de estar ante una obra deshuesada y segmentada, el texto aporta auténticas primicias, como indica Claver en la dedicatoria al padre provincial. Con una extensión de 39 hojas, en cuarto, el texto va dedicado a fray Martín de Errasti, provincial de Filipinas desde 1638,[105] año de impresión en el colegio Santo Tomás de Manila. El impresor fue Luis Beltrán, a quien el autor confió un año antes su *Práctica de la lengua bisaya*, así como la edición póstuma del *Vocabulario* del padre Méntrida. Amén de los datos relativos a la edición que se compendian en la portada, esta última incluye un marmosete grabado en madera que contiene el emblema de un corazón con dos puñales, cubierto por un capelo del que sale un cordel a seis borlas. El corazón apuñalado representa para la Orden de San Agustín el mensaje espiritual que el mismo santo transmitió en sus *Confesiones* (libro noveno): «Habías asaetado (comunicándose con Dios) nuestro corazón con tu caridad y llevábamos tus palabras clavadas en nuestras entrañas». Por su parte, el sombrero a seis borlas es una evocación del poder

104 Entre los agustinos, las pérdidas fueron numerosas. Los procuradores Pedro García, Fernando Cabrera o Pedro de la Peña pasaron a mejor vida antes de alcanzar su destino. Cf. Merino 1965: 300.

105 Fray Martín de Errasti salió elegido provincial en los comicios del 24 de abril de 1638, presidiendo la asamblea el padre Nicolás de Herrera. Era apreciado por toda la comunidad desde sus años de priorato de Manila, durante el trienio 1632-1635. Fue misionero y prior en Porac (1621), de Apalit (1623) y de Bacolor (1635). Fue elegido provincial siendo definidores Juan de Trejo, Jerónimo de Venasque, Francisco de Madrid y Francisco de Villalón, pero no ejerció largo tiempo en el cargo pues murió a mediados del año siguiente. La mayoría de estos datos se conservan en el APM, Libro de Gobierno de la Provincia II, f. 213v. Cf. Monasterio 1925: 285 *et ss.*; Cf. Pérez Jorde 1901: 93.

episcopal manileño, ocupado por otro hermano de hábito, fray Hernando Guerrero, entre 1634 y 1641.

En la obra, el personaje central es el agustino criollo fray Bartolomé Gutiérrez, martirizado en Japón en 1632. Su verdugo fue el tirano Tacanaga, descrito como «soldado de Lucifer» por tener como principal meta en su gobierno la persecución de la fe cristiana. Al igual que otros cronistas de la evangelización en Extremo Oriente, nuestro autor asemeja la historia del cristianismo en Japón con la de la Iglesia primitiva. Solo así se entiende que la figura más importante del poder civil nipón sea un sucedáneo de Nerón y Diocleciano.[106] Fray Bartolomé, por su parte, aparece en la obra como un celoso misionero que atravesó temerariamente el país disfrazándose y ocultándose entre sus amigos cristianos que lo arriesgaban todo (familia, trabajo, hogar) para ofrecerles su ayuda y protección. Al final, es capturado y encarcelado durante dos años con varios compañeros que conocieron su misma suerte.

Según algunos especialistas en este tipo de crónicas, la obra reúne los tópicos de los martirologios primitivos: la felicidad frente a la idea del martirio; la vejación de los crucifijos para hacer de los presos unos renegados de la fe cristiana; las narraciones sobre llagas y plagas infectadas de gusanos; la muerte en la hoguera. Tan solo un detalle en el relato del beato Bartolomé difiere de los martirologios antiguos: no se conservan las reliquias, ya que el tirano ordenó que se tirasen al mar «porque no viniese a manos de cristianos algunas reliquias santas de aquellos».[107]

Proceso de escritura: del método a la revisión teológica

Era considerado el padre Claver el primer cronista de la provincia filipina de la Orden de San Agustín, a tenor de lo que refiere Nicolás Antonio en su *Bibliotheca* (1672, p. 80) donde le atribuye una *Historia de la Provincia*.[108] Toribio Medina (1896: 36)

106 Arimura 2011: 69.

107 Rubial García 2000 (consultado el 08 de julio de 2023). Disponible en: <http://books.openedition.org/cemca/1323>. Sobre la política de execración de cadáveres de cristianos, llevada a cabo por Hidetada desde 1614 véase también Boxer 1967: 342-343. No obstante, la presencia de reliquias entre los *kirishitan* demuestra que las autoridades niponas no siempre pudieron deshacerse de los mártires. Cf. Higashibaba 2001: 35.

108 Ossinger, *Bibliotheca augustiniana*, p. 235.

afirma que esta obra estuvo en manos del maestro Herrera en Salamanca, el año de 1654.[109] Por su parte, el padre Gregorio de Santiago Vela concedía a nuestro cronista el mérito de haber sido el primero en dar a la estampa datos fidedignos y con el máximo escrúpulo de algunos de los mártires del Japón. En este sentido, hemos de resaltar la mención especial que dedica a fray Tomás de San Agustín, a quien consagra siete capítulos de los dieciséis que contiene la obra.

El relato se construye en torno a los tiempos de prohibición y persecución, instaurando así una cronología discontinua de los martirios que tuvieron lugar entre 1629 y 1637. Así, a lo largo de los 16 capítulos que vertebran la obra, el lector se confronta a importantes lapsos de información sobre las comunidades cristianas perseguidas; oquedades ineludibles que amplían la trama narrativa, sin justificación alguna, para acotarla después a las leyes de una oratoria de la perseverancia y el sufrimiento. De este modo, el agustino se amolda a los cánones de la escritura barroca, propensa al recurso de la alusión que tanto predominaba en la literatura doctrinal. Dicho de otro modo, su estilo nos recuerda a aquella abstracción recomendada por Gracián en su *Oráculo manual*. Toda la obra tiende a estimular en el lector el deseo de colmar de plenitud inexplicable lo que el autor no hace manifiesto. Paradójicamente, esto se consigue a través de una retórica del exceso. Con ella, el agustino se entrega a la minuciosa descripción de los tormentos, lo que parece henchir un vacío incomprensible y redentor en el texto: el de la esperanza del castigo que merecían los incrédulos verdugos. A fin de cuentas, lo que todo lector debía hallar en el relato era una exhortación a ejercitarse en la *imitatio Christi*: «llegar al sublime trono del morir por Cristo, salud nuestra, y alcanzar tan luciente y esclarecido lauro». Cada vida arrebatada por la tiranía humana debía concebirse como una embestida a la acción pastoral de los misioneros y un freno a las reformas que el Concilio de Trento intentó introducir en el conjunto de sus diócesis para fortalecer los postulados de la catolicidad. Las vidas sacrificadas se convertían así en figuras de consuelo, corrección y redención. Por este motivo, el relato al

109 Cf. Pérez Jorde 1901: 105.

que nos enfrentamos se abisma en una retórica de las postrimerías donde cada capítulo evoca reiteradamente los misterios de la salvación: «Disponía el Señor las voluntades por ser el beato padre escogido suyo para tan ilustre instrumento de salvación de tantas almas, como por medio suyo se salvaron»; «Allí (con la fatiga y obscuridad, con las congojas y ansias de la muerte) batallaban hasta rendir la vida o por redimirla de tan amarga»; «¿[…] había de desamparar el Señor a un siervo suyo cuando ponía en sus manos el último testimonio de su palabra santa que no puede faltar, y el desempeño de la verdad que predicaba con su muerte?».

Hay un claro intento por parte del agustino de instaurar un método de «escritura martirial», marcado por una acelerada cadencia de elementos factuales que desembocan en una suerte de escatología de la vida cristiana.[110] Transmitir a la posteridad la experiencia testimonial de la fe de aquellos misioneros ejecutados en Japón conllevaba recordar que el fin último del hombre no era un argumento de reflexión teológica sino una creencia segura en el mensaje de salvación. De este modo, a medida que avanzamos en la lectura del relato vamos descubriendo una exposición exaltada de la vitalidad de la fe que compartían aquellos hombres y mujeres que dejaron su vida por amor a Cristo: «Veremos qué risa hace desde los montes contra el demonio vil, adversario del género humano»; «¿Qué parabienes merece tan celestial gozo, gozando tan celestiales favores?». Con solo algunas muestras de ponderación del suplicio, los mártires se convierten en personajes históricos, pues su martirio se ubicaba en un lugar y en una fecha determinados. Asimismo, el mártir aparece siempre en una situación de constante interacción con su entorno (con sus verdugos o con la comunidad de fieles):[111]

> Dijo que si le cortaban los pies, con ellos podrían hacer lo que quisiesen.
>
> Respondió el bendito padre fray Bartolomé, por ser el más antiguo ministro, la mejor y más expedita lengua, y el más

110 Fernández 1977: 800.
111 Rubial García 2000.

> estimado de todos. Por ser el más respetado, respondió siempre el primero.
>
> Respondió a esto el bendito padre fray Bartolomé y los demás que el cuerpo frágil y como de carne que es mortal.
>
> Respondieron el padre fray Bartolomé y los demás que la vida que tenían la daban a Dios cuya era.

Este modelo de mártir que se perfila en la escritura del padre Claver no aporta novedad alguna en relación con lo que se venía haciendo en la literatura colonial. En las crónicas impresas novohispanas, a cargo de franciscanos o agustinos (Mendieta 1596; Grijalva 1624; Calancha 1638, Basalenque 1644…) se imprime el mismo acento apologético al narrar la vida de los religiosos que cosecharon numerosos frutos en la consagración a su apostolado. Sin embargo, nuestro autor intenta desmarcarse de las polémicas surgidas en Nueva España en torno al acceso a la santidad por vía del martirio. Para ello, el padre Claver hace hincapié en el hecho de que los religiosos muertos en Japón mostraron siempre la voluntad de morir por su credo.[112] La exclamación de fray Tomás de San Agustín antes de someterse al suplicio de la cueva o fosa es más que elocuente: «¡viva la fe de Cristo, que por su amor voy a morir tan gustoso como quien experimenta su amor y fineza en tan buena ocasión!». La atribución a los religiosos agustinos de milagros o hechos inexplicables (incluso los ocurridos antes de su muerte) también es un elemento distintivo de los mencionados en otras crónicas martiriales. Al narrar las peripecias del fraile japonés fray Tomás, alias Kintsuba, fray Martín no escatima en revelar sucesos providenciales que justificarían la protección y compañía que Dios brindaba a sus misioneros:

> Viéndose cercado del aprieto [por los alguaciles] y ser tan conocido, se entró en una pobre casa, encargando el silencio al dueño de ella. Metiéndose en un rincón obscuro, dejó al Señor el suceso de aquel hecho. Entraron tras él los sayones y registrando los pocos y pequeños rincones que había, ni le

112 Los primeros dardos de la dicha polémica fueron lanzados en el prólogo del libro xxi de la *Monarquía Indiana* del franciscano Juan de Torquemada, al evocar la suerte de los mártires de su congregación en el siglo xvi. Para el cronista, había que reunir varios requisitos para ser reconocido como mártir: «que al tormento recibido siga la muerte del cuerpo […] que sea por la defensión de la fe de Jesucristo […] que el martirio sea voluntario […]». Cf. Rubial García 2000.

> vieron ni hallaron porque se cubrió de telarañas todo el rincón, de modo que se les encubrió a los cuidadosos ministros del demonio, maravilla por extremo grande.

Al final del relato, hallamos también nuevos datos sobre el poder sobrenatural que confería el martirio, al afirmarse que el 11 de diciembre de 1632, en Nagasaki, «murieron quemados vivos por la fe los dichosos padres fray Melchor de San Agustín, de Granada, y fray Martín de San Nicolás, de Zaragoza, en Aragón; religiosos descalzos de nuestra sagrada orden, con grandes maravillas que hubo a sus santas muertes, de quien se podía hacer muy copiosas relaciones».[113]

En complemento a las particularidades estructurales del relato que aquí nos ocupa, observamos un criterio de ordenamiento o clasificación en la narración de las vidas de mártires, pues el protagonista de la obra es el fraile novohispano Bartolomé Gutiérrez (capítulos 2 a 6). Le sigue el portugués fray Francisco de Gracia (capítulos 7 y 8) y cierra la narración el japonés Kintsuba (capítulos 9 hasta el final). Todos ellos son frailes de la Orden de San Agustín. A través de los diferentes capítulos desfilan otros personajes que corrieron una suerte similar (cofrades, legos y mantelados). Esto no significa que para el agustino la vida de estos últimos tenga un valor inferior a la de los frailes ermitaños de su congregación sino que fueron los misioneros de San Agustín los que consiguieron establecer una comunidad fraternal con los fieles que luego dieron la vida en nombre de la Iglesia católica. Ellos fueron igualmente los primeros en despertar la ira de los gobernantes nipones en las fechas en las que se circunscribe el relato. Los demás personajes que desfilan en él aparecen como compañeros de ruta. Es el caso de los agustinos descalzos fray Vicente de San Antonio y fray Francisco de Jesús, a quienes el padre Claver describe con términos elogiosos: «otro ángel que al tronco o cárcel de Nagasaki llegó» o «paloma sin hiel».[114]

113 Sobre la muerte de estos dos recoletos, existe una relación anónima escrita en portugués ese mismo año. Fue enviada de Nagasaki a Macao el 1 de abril de 1633. Fray Juan de Mesquita (OSA) se encargó de traducirla para incluirla en los documentos del proceso de Manila de 1633. Véase Rodrigo 1985: 226-239.

114 Ambos llevaban muchos años viviendo en Japón. Pudieron testimoniar sobre los martirios de Omura (72 japoneses) y Nagasaki (tres legos y 3 terceros de la penitencia) en 1630 y enviar relaciones detalladas a Manila. Véase Rodrigo 1985: 242.

La disposición del relato, aunque se percibe el apresuramiento en su composición y, por lo tanto, no pocos desaciertos y descuidos, se presta a diferentes niveles de lectura. Desde la explicación teológica, el pensamiento del padre Claver se acomoda a una lógica de verticalidad, al hacer de los ermitaños agustinos los máximos exponentes de la aventura martirial en Japón, mientras los frailes de otras congregaciones ocupan las plazas intermedias de la estructura narrativa. En la base del eje vertical se hallarían los legos y parroquianos nativos. La interpretación no es en absoluto fortuita ni azarosa si tenemos en cuenta que el mismo san Agustín, en sus meditaciones sobre la cruz de Cristo, divide el travesaño vertical en tres partes, que son las dimensiones del alma cristiana.[115] La parte superior es la que daba cabida al cartel injurioso contra Cristo. San Agustín lo interpreta como la invitación a contemplar el mundo de las cosas superiores y los dones provenientes del cielo. La parte central, donde estuvo suspendido el cuerpo de Cristo, es alegoría de la constancia necesaria para dirigir nuestra vida en la tierra hacia Dios. La tercera y última parte de dicho travesaño es la que tiene contacto con la tierra, por estar profundamente clavado en ella. Para el obispo de Hipona esto representaba la impenetrabilidad de los designios de Dios y, en última instancia, la incapacidad humana para prevenirlos y escrutarlos. Al mismo tiempo, la parte inferior de la cruz simbolizaba la invitación que Dios ofrece al cristiano para conocer, por medio de la gracia, los misterios de la vida cristiana. He aquí el texto de san Agustín donde se expone el simbolismo de la cruz:

> En este misterio se presenta la figura de la cruz. Si Él murió porque quiso, murió también como quiso. No eligió en vano tal género de muerte, sino para constituirse maestro de la anchura y longitud, altura y profundidad. La anchura es el palo transversal que se clava en lo alto; se refiere a las buenas obras, porque en él son clavadas las manos. La longitud es el palo que baja desde el anterior hasta la tierra; en él, se está, se permanece, se persevera, y eso es propio de la longanimidad. Altura es la parte del leño que va desde el palo transversal hacia arriba y corresponde a la cabeza del crucificado: es la

115 Capánaga 1976: 242-243.

> expectación de los que esperan bien de las cosas superiores. En fin, la parte del leño que no aparece, porque se oculta en la tierra y desde donde surge la cruz, significa la profundidad de la divina gracia. (*Carta 140 a Honorato*, 64)

Teniendo en cuenta la lectura cristológica del relato que aquí nos ocupa, a través del pensamiento de san Agustín, podemos afirmar que para el padre Claver los legos y cristianos nativos de Japón formaban el firme y callado basamento de la comunidad eclesial sobre la que reposaba la esperanza de un renacimiento, a sabiendas de que tener esperanza, después de los tormentos sufridos en esta vida, equivalía a creer en la consolación de los premios eternos.[116] Esta es la principal ofrenda que perseguían los mártires de cualquier condición. El padre Francisco de Gracia, después de 30 horas de suplicio en la cueva, la fosa o la hoya, «gozó de la guirnalda bella que de eterno consuelo le habían tejido los ángeles». Por su parte, fray Tomás de San Agustín trocó su vida «por una eterna y gloriosa, que en galardón de lo bien que logró sus talentos se la concedió nuestro Dios y Señor». Todos ellos, recibieron igualmente una enseñanza redentora: cercanos a la cruz, viviendo la pasión de Cristo, era posible mantener la esperanza. Ya lo decía san Agustín: «*A cruce Christi noli resilire*» (*Comentario a los Salmos* 91, 8). Dicho de otro modo, no hay que separarse de la cruz y todo lo que ella representa, ya que de ahí se accede a la vida y salvación eternas.

Temática martirial: el lenguaje de la sangre

El discurso del padre Claver explora, pese a su densa brevedad, la problemática moderna de la salvación a través de la cotidianidad del mártir en Extremo Oriente. Para ello, expone en su relato la idea de que los mártires no buscan la muerte sino que persiguen a Dios en cada uno de sus actos, sobre todo en aquellos en los que se arriesgan a perder la vida. Sin embargo, la construcción de este tipo de narraciones, que abundan en el privilegio de la salvación, se asienta sobre un lenguaje barroco que

116 Sobre este tema, remitimos a García Álvarez 1984: 533-566; también a Calvo Madrid 2006: 211-239.

emana de una cultura de la sangre en la que toda guerra tiene como fin supremo la defensa de la fe. Se trata de una actitud trascendente y católica ante la vida, inherente a la cultura barroca, que consiguió familiarizar al hombre con la muerte, convirtiéndola en motivo de meditación.[117]

La descripción minuciosa de escenas de dolor y el recrearse en ellas en un insano modo de estimular la imaginación de lo siniestro, no eran más que estrategias discursivas tendentes a asociar el sufrimiento con la fortaleza de un cristianismo seminal. El que encarnaba el padre Tomás de San Agustín en la comunidad nipona da muestras de la insolente pujanza de la Iglesia católica en aquellas tierras:

> Hallando bañadas las manos en aquel bermellón hermoso dijo: bien flojas habéis andado en beneficiar tan ricos tesoros como en este reino habéis manejado. Ha sido justa razón os lastimen estas espuelas agudas para que os mostréis más ágiles y hacendosas en las ocasiones que el Señor fuere servido de concederos. A los pies, reprehendió de tardos y pesados, por cuya culpa se hallaban lastimados de aquellas espinas y abrojos, pero a mi ver, ricos rubíes eran aquellas gotas preciosas de sangre, que engastados en el subidísimo oro de su constantísima fe, de anillos preciosos le servían, autorizando y hermoseando manos tan liberales en el bien hacer a tantos. Y pies tan veloces, en tan glorioso ministerio, pues de él sacaba tan copioso galardón.

La sangre derramada por Dios tenía el poder de fecundar las tierras por donde el cristianismo había echado raíces y de consagrar a aquellos que la perdían en aras de ser recibidos en un mundo mejor. No olvidemos que la sangre es ante todo símbolo de redención. Esta premisa era parte de la herencia tertuliana que pasaba de generación tras generación en los textos apologéticos y hagiográficos de la España moderna[118]. No en balde, el padre Claver hace honor a su formación clásica afirmando que «de cada gota que de la preciosa sangre de tan ilustres mártires se sembraba en aquella felicísima tierra, salían nuevos Atlantes» o incluso admitiendo que los mártires llegaron a consagrar con

117 Bouza Álvarez *et alii* 1990: 377.
118 Tertuliano 2001: 190.

su preciosa sangre «[la] tierra que sacrílegos y descomulgados pies habían pisado para esterilizar su fecundidad».

Nuestro cronista apuesta por concretizar la historicidad de la redención a través de la narración del martirio aunque ofrece escasos interrogantes sobre el aporte de la memoria martirial en la reflexión teológica de su tiempo. El agustino se contenta con encadenar en su discurso una serie de preguntas retóricas que revelan una clara toma de conciencia de la injusticia en la labor misional: «¿Quién tal dijera que de fuera había de venir quien gozando de la ocasión, le arrebata a los de casa la corona gloriosa, cuando hay tantos que ni tiempo ni coyuntura pierden ni malogran en tan santo empeño?». Las víctimas del *odium fidei* son aquí testigos de la fe y la justicia de un poder superior, haciendo de aquel tiempo de barbarie, una era de sacrificios colectivos que constituyen el relato de un pueblo mártir. Las vidas consagradas a la Iglesia que conforman el relato del padre Claver se ajustaban perfectamente a la canonicidad del martirologio cristiano, ya que eran historias de seguimiento de Cristo crucificado; episodios teñidos de sangre que introducían una nueva temporalidad en la historia de la redención: «se llegaba el tiempo de padecer por Cristo».

El tiempo de morir por Cristo en Japón se situó en los años cruciales de la persecución (1629-1637), que son los límites cronológicos del relato. Aunque fray Martín comienza situando los hechos producidos en 1629, para entender el contexto de la persecución hay que remontarse al edicto de 27 de enero de 1614 cuyo objetivo era la supresión total del catolicismo. Ieyasu consideró que era preferible acabar con la predicación, pues a los ojos de las autoridades niponas, los cristianos importaban leyes perniciosas sobre el perdón, la caridad y la igualdad de todos los hombres ante Dios. Por consecuencia, los *daimyos* locales decidieron enviar a los misioneros extranjeros a Nagasaki, para luego embarcarlos hasta Macao.

Los cristianos japoneses se vieron obligados a abjurar si querían recibir certificados demostrando que no eran ya cristianos. A finales de 1614, 37 religiosos permanecieron ocultos en el país con la idea de mantener viva la llama de la fe entre las comunidades cristianas. Los que tenían origen noble fueron condenados al ostracismo. Estos constituyeron una lista de 71 individuos, obligados a abandonar los hogares en que vivían, en el centro de Japón, para

instalarse en el norte, donde tuvieron que adaptarse a una nueva vida, en un contexto rural extremadamente hostil, junto con otros refugiados cristianos.[119] En el sur, los daños fueron incalculables. Las iglesias fueron destruidas en Kyoto, Arima y Nagasaki. Asimismo, se elaboraron listas de cristianos para institucionalizar la persecución. La existencia de grupúsculos clandestinos obligó a las autoridades a promulgar un segundo decreto anticristiano en septiembre de 1616. A partir de entonces, las persecuciones se intensificaron hasta que en 1622 fueron asesinados 120 cristianos, dando lugar al «Gran Martirio de Nagasaki».

Ciertamente, desde 1620, ante la firme negativa que mostraban los cristianos a apostatar, los *daimyos* introdujeron nuevas medidas para luchar contra su obstinación, considerando que serían más eficaces que el hierro o el fuego. Así descubrieron los efectos de las fuentes del monte Unzen, o monte del infierno, en el centro de la provincia de Arima. El agua que emanaba de estas fuentes alcanzaba temperaturas de más de 70°. Los verdugos sumergían a los condenados en ellas o les rociaban todo el cuerpo durante horas para que el suplicio fuera largo e insoportable. Se ha calculado que en el primer cuarto del siglo XVII, 26 personas murieron en este tormento. El padre Claver narra en el capítulo cuatro los siete suplicios infligidos en estas aguas como un tiempo de gloria. Los cristianos, entre ellos el agustino Bartolomé Gutiérrez, iban «cantando alabanzas de contento y gozo porque veían ya que se llegaba el tiempo de padecer por Cristo». Al llegar al lugar del martirio, los verdugos les rociaban con este «cuajado licor entre azufre, fuego y agua» por todo el cuerpo, excepto la cabeza. Cada vaso que se derramaba sobre sus cuerpos iba acompañado de una exhortación a la apostasía. Después de aquel «infernal baño», los condenados recibían algunas atenciones (un jarro de agua, comida y hábitos religiosos).

La descripción de los suplicios se mostraba deudora de los relatos de autos de fe, donde se solía precisar incluso que los reos recibían una suculenta comida antes de llevarlos al cadalso. En el relato del padre Claver, la colación formaba parte del protocolo martirial porque los agentes de la justicia pretendían que

119 Cieslik 1954: 4.

los condenados tuvieran suficientes fuerzas para soportar múltiples tormentos. Era necesario agasajarles con una refacción de calidad, por eso: «el gobernador envió de Nagasaki una cocinera que les guisase de comer». Eran gestos de cortesía que no hacían más que aumentar el tenor del martirio, dado que los verdugos solo pretendían mantenerlos con vida para prolongar los dolores, creyendo que con ellos renegarían de su fe.

Otros de los martirios que no menciona nuestro autor son la inmersión de los cristianos en agua glacial para quemarles luego la piel al acercarlos a una hoguera; el marcarles a fuego en la frente la palabra «cristiano»; el tirarles al mar con una piedra pesada atada al cuello; el cortarles a los niños algunos dedos o las orejas, cuando no decidían decapitarlos desde el primer momento. El 16 de agosto de 1627, fueron decapitados en Nagasaki dos criaturas de 2 y 1 año de edad respectivamente, lo que generó una gran conmoción entre todos los presentes. El 8 de septiembre del año siguiente, perecieron en el martirio los hijos de Luis Nisaki, de la Tercera Orden de Santo Domingo: Francisco, de 5 años, y Domingo, de 2 años. La *Narratio* atribuida al jesuita Cristóbal Ferreira (Amberes, 1635) menciona el suplicio y muerte de numerosos niños: Imo Taiemonis (12 años de edad); Marta y Paula (5 años); Tecla, hija de Simón Tacasashi (13 años); Miguel Vosamo (11 años) o Isabel (6 años).[120]

Sobre los menores, el texto de Claver solo evoca una suerte de holocausto en Nagasaki con inocentes de unos siete años de edad, ya que la narración, como hemos mencionado anteriormente, se centra en el martirio de los frailes agustinos. De hecho, prescinde de detalles estadísticos para focalizarse en la resistencia al dolor, la firmeza de las víctimas y su admirable capacidad para rechazar la apostasía. Tampoco evoca las humillaciones reservadas a las mujeres en el espacio público, donde estaban obligadas a caminar a gatas como animales antes de introducirlas en pozos llenos de culebras o penetrarlas con antorchas encendidas.[121] Pese a su inclinación a describir pormenores escabrosos de los suplicios, omite especificar el modo exacto en que se realizaban los martirios de

120 Ferreira, *Narratio persecutionis adversus cristianos* […], *passim*.
121 Boëro 1869: 154.

las aguas sulfurosas. En la relación francesa que refiere el número exacto de personas que perecieron entre 1633 y 1634, se detalla que los cristianos sometidos a esta tortura eran amarrados a un columna y que sus pies reposaban sobre unas puntas de hierro, lo que hacía que ninguna parte de su cuerpo estuviera exenta de dolor.

Siguiendo en la línea de las descripciones inquisitoriales de los autos de fe, el relato que aquí nos ocupa también describe lo que acontecía al salir de prisión: los mártires eran llevados, con mordazas y grillos, en una larga procesión que acababa en el lugar de la ejecución. A los religiosos les despojaban de su hábito y les dejaban casi desnudos. Fray Tomás de San Agustín vivió la misma experiencia en las calles de Nagasaki. Después de hacerle tragar cantidad de baldes de agua, los verdugos le reventaron la boca con unas cañas. Acto seguido «le pusieron una mordaza dura, áspera y toda insufrible. Padeció el beato padre, en conclusión, más dolores y tormentos que el mártir más afligido de aquel reino». La narración de los que fueron condenados a la hoguera recordaba también a los penitentes que iban al quemadero en los autos de fe. Entre los religiosos que hallaron la muerte en las llamas, debemos mencionar a los agustinos fray Bartolomé Gutiérrez, fray Vicente de San Antonio y fray Francisco de Jesús: «Empezó con esto a encenderse el fuego, pegándolo por todas partes, comenzando con grandes humos, llamas y calor, juzgando todos duraría mucho, mas nuestro Señor, por cuyo amor padecían sus siervos, fue servido que con la mucha paja que tenía la enramada, se pegase fuego con notable brevedad».

La intensidad y frecuencia de los suplicios se convierten en un recurso retórico en el relato de Martín Claver. En el caso del padre fray Francisco de Jesús, nos desvela que, antes de perecer en el último suplicio, pese a «tener cocidas las carnes con los primeros vasos de aquel fuego abrasador [aguas sulfurosas del monte Unzen]» fue torturado seis veces. Para ello, le daban medicinas, que normalmente proporcionaba un médico chino contratado para la ocasión. Con estos remedios le hacían venir en sí, lo que autorizaba a los verdugos a aplicar con saña los tormentos, una y otra vez. Los jueces buscaban debilitar a los frailes para demostrar a todos los asistentes al martirio que la flaqueza no era ninguna virtud para quienes seguían la fe de ese Cristo predicado por los misioneros. Solo fray Bartolomé Gutiérrez se

libró de una larga secuencia de suplicios, ya que al haber pasado dos años en prisión, estaba enflaquecido y lleno de dolores. Así «no se atrevieron a darle más tormentos de los que llevar podía su gran flaqueza». No obstante, fray Martín no duda en presentarnos un cuadro estremecedor de aquel calvario que tuvo que vivir el agustino cuando, amarrado a una columna, dispusieron a sus pies una enramada de paja y matas frescas con la idea de retardar la fuerza de las llamas y prolongar el dolor. Similar resistencia y firmeza mostró fray Tomás de San Agustín cuando se vio sometido al suplicio de los arpones, quizás uno de los descritos con mayor impacto visual:

> Con ellos [los arpones] le atravesaron los músculos de brazos y piernas, pasándolos de parte a parte, que si bien al entrar no sentía más dolor que el de una herida penetrante y aguda, pero al salir, que tiraban de ellos con gran fuerza y violencia, con las lengüetas y extremidad de los arpones, le arrancaban las carnes, sacando de ellas pedazos muchos que llenaban aquel suelo.

Cruento e implacable era el dictamen de los jueces para con los cristianos, razón por la que el padre Claver no duda en poner de relieve lo que debía percibirse como una actitud desprovista de misericordia y, por lo tanto, impugnable para el creyente. Las explicaciones sobre la aplicación del suplicio de la fosa/hoya son quizás las que adquieren una mayor dosis de atroz veracidad: «Tenían advertencia [los verdugos] en picarles las frentes y sienes con unos punzones agudos, haciendo unas pequeñas heridas por donde la sangre saliese destilando y afligiese mucho más por la pujanza que traía para salir». De nuevo, es el padre Tomás de San Agustín quien se lleva la palma del martirio, pues permaneció prácticamente una semana boca abajo, encerrado en la cueva sin apenas aire ni luz, con heridas en todo el rostro «para que poco a poco fuese saliendo la sangre».

En el relato que aquí presentamos, la destreza narrativa del agustino se complementa con profundas lecciones de teología dogmática según la cual la sangre es fuente de unidad eclesial, fraternidad y devoción; un puente seguro entre lo perecedero y lo trascendente; el material de redención de la Humanidad al

que alude el apóstol Pablo en su *Epístola a los efesios*.[122] Con la sangre se nutre el lenguaje de lo descarnado, lo que busca en la ascesis un modo de acercarse al logos divino.[123] Influenciado por las lecturas neotestamentarias, el padre Claver nos presenta la sangre venerada de los mártires como elemento vinculado al testimonio profético: los que perecieron por la fe de Cristo supieron resucitar el kerygma primitivo de la Iglesia sin olvidar el mérito que tuvieron en la renovación de la alianza entre los fieles y Dios. En suma, la evocación de la sangre derramada de los mártires en el texto de fray Martín se entiende como un llamamiento universal a la comunidad cristiana para que participe de la Jerusalén celeste, crisol de salvación y libertad de la Humanidad.

122 Ef 6, 12: «No es nuestra lucha contra la carne y la sangre, sino contra los principados, contra las potestades, contra los dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus malos de los aires».

123 La sangre de Cristo es «la sangre preciosa» (1 Pe 1, 19); «el elevado precio» de nuestra redención (1 Cor 6, 20). La reflexión sobre el poder del sacrificio en la esperanza de la salvación proviene de la lectura de Romanos, 8 donde se expone que «ninguna condenación hay para los que están en Cristo».

2.
El cristianismo agustiniano en Extremo Oriente

2.a. De la conquista espiritual a la *territorialización* clerical

Puede resultar cuando menos curioso que un territorio tan alejado de la monarquía española (el archipiélago filipino), considerado durante los siglos de dominación española como «zona de paso», se convirtiese desde muy temprano en una auténtico laboratorio de poderes dependientes de la corona, capaces de concebir una genuina política de apropiación y gestión territorial. Hemos de reconocer que la particular configuración espacial de aquellas tierras no determinó la génesis y reproducción de los poderes locales. Más bien, las instituciones vinculadas a la monarquía española y los poderes fácticos que se sucedieron durante los más de tres siglos de presencia española en el archipiélago filipino buscaron siempre la justificación de sus debilidades en la particular orogenia de aquellas islas. La larga nómina de levantamientos que se produjeron durante el periodo colonial muestra que el problema no estaba vinculado precisamente a la configuración geográfica. Las revueltas de los indios Zambales, afincados en la provincia montuosa de Ilocos; los tres grandes levantamientos de los sangleyes en Manila, en 1603, 1639 y 1662; los levantamientos de las provincias de Pangasinán y Pampanga durante el gobierno de Manrique de Lara (años 60 del siglo XVII), así como los enfrentamientos con los musulmanes que habitaban la región de Mindanao y Joló durante la misma centuria, son una prueba más que fehaciente de la debilidad del poder local para controlar los territorios insulares. En esos contextos de confrontación, las jurisdicciones eclesiásticas tuvieron una función irremplazable como mediadores de la concordia[1].

1 Dicho de otro modo, la posición estratégica de Filipinas y su singular reparto territorial sirvieron de pretexto para dar forma a un poder que no sólo rebasaba las

En aquella nueva configuración territorial que se había erigido en el Pacífico se desarrolló una sociedad de carácter colonial, esencialmente móvil y consciente de hallarse «alejada de todo», como decían en su correspondencia con la corona los españoles que allí se asentaron[2]. En Filipinas, por lo tanto, la noción de «disciplina del espacio» adquiere consideraciones menores que en el continente americano, convirtiéndose en una zona de autoridad periférica y subalterna al virreinato de Nueva España.

Si focalizamos el análisis de la autoridad metropolitana en el archipiélago partiendo del modo en que el gobierno de la Monarquía Hispánica se dedicó a «territorializar la obediencia», debemos plantearnos varias preguntas: ¿a quiénes había que rendir obediencia y bajo qué condiciones?, ¿quiénes eran los desobedientes a la autoridad? y ¿cuáles fueron sus límites a la autoridad monárquica? Para responder a estas preguntas, es necesario analizar el trabajo que realizó la Orden de San Agustín en ese proceso de territorialización de la obediencia en Filipinas, ya que fue una de las comunidades religiosas que mejor supieron ejercer el control sobre el espacio y sus poblaciones, tanto fuera como dentro de la Orden. En este sentido, podemos afirmar que los frailes agustinos en Filipinas fueron agentes garantes de la obediencia a las autoridades metropolitanas, desplegando mecanismos que pudieron frenar los obstáculos que encontró el proyecto

fronteras espaciales (internas y externas) que se habían instituido a la llegada de los españoles, sino también los propios límites jurisdiccionales creados para limar o evitar conflictos de intereses.

2 El alejamiento puso precio a la obediencia que los súbditos del rey –y no especialmente los nativos– debían a las autoridades locales. En cambio, no solo se trataba de escapar de la autoridad regia implantada en las islas, sino obviar o burlar los medios empleados para imponer aquella misma autoridad en un espacio esencialmente sujeto a conflictos militares, en el que la hibridación se imponía como mecanismo para establecer un cierto orden social. La heterogeneidad demográfica y cultural que allí se dio, no sólo por la presencia de los europeos, sino también la de africanos y asiáticos, puso a prueba la atomización de la sociedad filipina. Ya lo decía el jesuita Murillo Velarde, lo que se ve en Filipinas: «no se logrará en ninguna otra ciudad de la monarquía española y con dificultad en alguna parte de todo el orbe». Los pueblos que habitaban las islas eran pampangos, camarines, bisayas, ilocos, pangasinanes, cagayanes, malabares, coromandeles, camarines, sangleyes, ternates, mardicas, borneyes, timores, bengalas, mindanaos, joloes, malayos, javos, siaos, timores, cambayas, mogoles, armenios, persas, tártaros, macedones, turcos y griegos. Para tener una visión etnohistórica de la experiencia que tuvieron los misioneros entre aquellos pueblos, remitimos a Prieto Lucena 1993.

agustiniano de «monopolio jurisdiccional de la evangelización» durante los siglos XVI al XVIII.[3]

Para poder entender la influencia que la Orden de San Agustín ejerció en aquellas islas como «agente de territorialización», debemos remontarnos a 1565, año en que cinco frailes ermitaños de la congregación participaron en la expedición guiada por el monje marino fray Andrés de Urdaneta, que fue el descubridor del tornaviaje o vuelta del Poniente[4]. Se trata de un personaje fundamental en la historia de las Filipinas españolas. Aquellos agustinos se embarcaron para la conquista espiritual de las más de 1 400 islas que constituían el archipiélago magallánico, convirtiéndose desde el inicio en una de las comunidades con mayores prerrogativas en materia de evangelización.[5] El proyecto misional fue considerado una prolongación del apostolado que se ejerció en Nueva España. Prueba de ello es que los frailes que embarcaban rumbo a Filipinas pasaban primero por México donde permanecían una temporada. Otros se asentaban allí para siempre.[6] En menos de diez años, los padres Alba, Giménez, Herrera y Rada ya habían fundado los llamados «pueblos-parroquia» en las islas de Camarines, Cebú, Masbate y Panay. El 7 de julio de 1571, llegó otra embarcación desde Nueva España, con otros seis frailes de la misma orden, con la intención de organizar la primera visita provincial y establecer las instrucciones de la administración espiritual que debía gestionar la Orden. Fray Diego de Herrera, entonces padre de la provincia, proveyó lo necesario para celebrar el primer capítulo provincial en 1572, fecha que podemos considerar como punto y final del monopolio

3 Aunque la injerencia de los agustinos en el poder temporal de Filipinas fue constante, sería difícil afirmar que hubo una corriente agustiniana en el poder civil del archipiélago. De hecho, existen numerosos estudios, que no tendrían cabida en este trabajo, sobre la influencia directa del pensamiento de san Agustín en la configuración del pensamiento y ordenamiento político. Entre las muchas denominaciones que han ido apareciendo a lo largo de los últimos años, destaca la de «agustinismo político», pese a que el *De Civitate Dei* no puede ser considerado como un tratado de política, eclesiástica o civil, sino una obra apologética y fundamentalmente teológica. Véase sobre este aspecto el trabajo de Neville Figgis 1963: 7. También Bongert 2003: 309-326.

4 Esto trae como consecuencia la desaparición de la clásica ruta comercial El Callao-Lima.

5 Sobre este periodo, remitimos a Monasterio 1925: 129-147; 273-296. También 1925: 5-20; 129-143; 274-288.

6 Aparicio 1990: 236.

evangelizador de los agustinos en Asia[7]. Sin embargo, el gobernador Francisco de Sande escribió al rey en 1580 informándole de que los agustinos habían tomado ya «lo mejor de la tierra»[8].

Entre 1581 y 1587 desembarcaron las principales órdenes representadas en la Iglesia hispánica[9]. En la centuria siguiente, llegaron los reformados o recoletos. En 1606 desembarcaron los frailes recoletos o descalzos de San Agustín, que provenían de la rama reformada castellana en 1588. Allí fundaron la Provincia de San Nicolás de Tolentino. Es importante mencionar y distinguir el nombre de las provincias porque la labor de los religiosos dependía esencialmente de los privilegios que la corona concedía a cada una de las congregaciones[10]. Frente a los recoletos, los frailes agustinos calzados provenían en un primer momento de los conventos castellanos. Tras el capítulo de 1572, erigieron la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús, que se extendía por Pampanga, Ilocos y Batangas, en la isla de Luzón, y también por parte de las Bisayas.

Pese a que la escasez del capital humano siempre fue el pretexto para cumplir con eficacia las tareas de evangelización, la presencia demográfica de los agustinos ermitaños siempre fue la más importante dentro del clero regular, contándose en la nómina de los evangelizadores 3 156 frailes agustinos durante los 333 años que duró la administración española en el archipiélago[11]. Si nos atenemos a los datos de un informe de 1622, podremos constatar que el peso que tenía esta congregación en relación con las de

7 Para entonces ya habían quedado establecidas oficialmente las parroquias o doctrinas de Cebú, Ogton (provincia de Iloilo), Manila y Tondo, Lubao y Betisen (en Pampanga), Calumpit (en Bulacán) y Bacó (en Mindoro). Cf. Gutiérrez, vol. 1 1999: 162-170.

8 En 1578 llegaron los franciscanos, que erigieron la Provincia de San Gregorio Magno. AGI, Filipinas, 6, R. 3, n.° 39.

9 En 1581 les tocó el turno a los jesuitas, que fueron los principales rivales de los agustinos en la evangelización de las Bisayas hasta su expulsión en 1768. En 1587 desembarcaron los frailes de la Orden de Santo Domingo, y fundaron la Provincia del Santísimo Rosario, siendo los responsables de la evangelización de la población china (los sangleyes) residentes en Manila y sus alrededores.

10 En el caso de los recoletos agustinos, su llegada fue bastante tardía, si tenemos en cuenta que el reparto territorial entre los evangelizadores estaba terminado. Su presencia nos remite a la cédula real dada por Felipe II en abril de 1594. Aquellos recoletos se establecieron en zonas de montaña y en islas donde había poca presencia española (en Mindanao, en zonas de Bisayas no colonizadas, en Zambales, Batán, Pangasinán y Palawan).

11 Cf. Campos y Fernández de Sevilla 2004: 251-283.

otros misioneros fue enorme. Tan solo dentro de la jurisdicción arzobispal de Manila, había 98 parroquias a cargo del clero regular, de las cuales 33 eran administradas por 56 agustinos.[12]

Los agustinos ermitaños no sólo se extendieron y asentaron a lo largo y ancho de la geografía insular para someter a los pueblos que allí vivían a la obediencia confesional de su jurisdicción espiritual, sino que también lograron encumbrar a dos de sus hermanos a la sede arzobispal. Fray Miguel García Serrano obtuvo la mitra en 1618 y fray Hernando Guerrero accedió a ella en 1634. En total fueron 23 años de gobierno agustiniano sin interrupción, al frente de la catolicidad en el Pacífico. Es el periodo más largo en manos de un miembro del clero regular, lo que de algún modo permitió a la congregación mantener bajo control la política evangelizadora del archipiélago y, sobre todo, frenar las exigencias de los padres criollos, llamados *gachupines* o forasteros, que venían directamente de Nueva España para copar las funciones de la administración espiritual.

Con la Audiencia y los miembros del gobierno civil, también los agustinos fueron forjando su propia historia insular. Las ceremonias de recibimiento del Real sello, es decir, la ceremonia en la que se pretendía de forma simbólica representar la arquitectura del poder regio y ponderarlo al mismo tiempo, tenían lugar en la iglesia de los agustinos. Este edificio era un emblema de solidez de la institución religiosa en las islas, pues fue el único que se mantuvo en pie en Manila tras el terremoto de 1645. Allí también se bendecían las banderas de los regimientos y se hacían honores a las fuerzas militares. La vinculación de la Orden con el poder civil era incuestionable. Sin embargo, no todo fueron homenajes. Su notable presencia en el espacio público les dio también licencia para atacar a las instituciones civiles cuando estas no satisfacían sus pretensiones de control territorial frente a otras órdenes.[13] Con el gobernador Diego Fajardo, que llegó a las islas

12 Las restantes parroquias eran administradas por 38 franciscanos, 3 jesuitas, 13 dominicos y 3 recoletos. Cf. Abad 1992: 721-736.

13 El espíritu de competencia inherente al progreso de las órdenes religiosas en Filipinas y en Extremo Oriente, reflejan la falta de cohesión interna dentro de la Iglesia y dejan al descubierto la imagen de una institución adulterada por la flaqueza humana. Cf. Pellicia 2021: 70.

en 1644, tuvieron que defenderse ante las autoridades metropolitanas cuando se enteraron de que los había desacreditado en su correspondencia con la corona. En efecto, el gobernador había evocado la inclinación de los frailes a comerciar sin disimulo cuando se les presentaba la oportunidad; su repulsa a pagar a los indios su trabajo y el uso recurrente de la violencia.[14]

La acusación no estaba infundada, ya que en agosto de 1630 el gobernador Niño de Távora mandó una carta a Felipe IV en la que narraba el caso de corrupción del agustino fray Pedro García, procurador provincial y hermano del arzobispo Miguel García Serrano, que murió en altamar, junto con otros frailes de su congregación, en la travesía hacia Acapulco. Al fraile lo hallaron con un botín bastante jugoso: 32 000 pesos en seda y diamantes, extraídos, según el gobernador, de los pueblos de indios. Aquella noticia explicaba la denuncia interpuesta por el gobernador y la visión que tenía de ellos: «estos religiosos en las Philipinas, aunque trabajan mucho en sus principios, agora atienden ya más a sus granjerías que a la doctrina de los indios».[15] Con imputaciones de este calibre, lo que hizo el gobernador fue formalizar una declaración de guerra a los agustinos con la intención de recuperar el control sobre los medios de producción que estaban en sus manos en los pueblos de las afueras de Manila. El abuso del trabajo de los indios por parte de los padres agustinos era uno de los argumentos que más utilizó el gobernador Távora entre el verano de 1626 y julio de 1632, acusándoles de ser «muy dueños de las boluntades de los indios, dando a entender que en la suya consiste la quietud o inobediencia dellos».[16] Sin embargo, al no ser un tema que provocase una inmediata remodelación en las provincias administradas por los agustinos, el gobernador decidió que era tiempo de intervenir en asuntos que incumbían directamente a la organización de la comunidad agustiniana. Así fue como el gobernador se involucró en la polémica regla de la alternativa ya evocada en un capítulo anterior. Niño de Távora dio noticias precisas al rey de la oposición que los definido-

14 AGI, Filipinas, 330, lib. 4, ff. 122v-123r: «Aviso al gobernador Fajardo sobre excesos de agustinos».

15 AGI, Filipinas, 8, r. 1, n.°10, f. 6r.

16 AGI, Filipinas, 328, tomo II, f. 153v.

res castellanos mostraron al breve papal de 1621. De este modo, insistía en la existencia de banderías desobedientes en el seno de la familia agustiniana, un fenómeno que cuestionaba su presencia y expansión por futuros territorios de evangelización.[17]

Cartografía del cristianismo en Japón

El agustino fray Andrés de Salazar, misionero en Asia y miembro de la Sagrada Congregación para la Propagación de la Fe, redactó en 1633 un memorial aún inédito sobre el estado de la cristiandad en aquellas tierras que hoy es sumamente útil para la comunidad universitaria.[18] El texto narra las experiencias de los primeros misioneros en Filipinas, haciendo hincapié en que fueron los agustinos (el padre Rada y sus compañeros de hábito) los primeros en llegar. Todos ellos se embarcaron en expediciones de conquista, antes de proyectarse en Japón para iniciar nuevas campañas de evangelización. En un principio, los agustinos se fueron instalando en las comunidades de Tagalos, Pampanga, Ilocos y Pintados donde se ejercieron en el contacto con comunidades que ignoraban por completo la existencia del cristianismo. Desde la óptica de fray Andrés, la diligencia de sus cofrades agustinos era la responsable de que los nativos recibiesen la instrucción necesaria, como lo sería en el momento de introducir el evangelio en Japón.

Con todo, no hay que menospreciar que tanto el clima, la orogenia y las costumbres japoneses, es decir, elementos funcionales

17 Lejos del poder civil, los agustinos extendieron su jurisdicción y tutela educativa y asistencial sobre los colegios filipinos ante al avance imparable de los jesuitas en este campo, aunque hay que reconocer que el desarrollo intelectual no fue la prioridad de los agustinos que allí vivían. Los colegios, de algún modo, servían para garantizar la educación religiosa mínima de los naturales y también la de los hijos de los españoles, generando así importantes focos de agregación social. Erigieron, en 1572, la escuela conventual de San Pablo dentro de su propio convento, acogiendo esencialmente a los indios, con apoyo del patronato regio. La concentración de establecimientos educativos en Manila con la participación inicial de los agustinos (luego los jesuitas), configuró un espacio polarizado en el que era imposible hablar de construcción identitaria fuera de los límites administrativos del espacio urbano. Cf. Martínez Cuesta 1998: 131.

18 Lleva por título *Relatione del stato della cristianità nelle Filippine in tutti li suoi regne, terre e isole dell'India Orientale, nella Persia, Armenia, Giorgia e Babilonia. Se conserva en el* Archivio della Sacra Congregazione di Propaganda Fide (ASCPF), *Scritti originali riferiti nelle Congregazioni Generali*, vol. 189. Cf. Mantecón Movellán 2018.

y, por lo tanto, mudables, también fueran un obstáculo para el proyecto de evangelización del país, del mismo modo que ocurrió en el archipiélago filipino. En los años en que el padre Salazar redactó su memorial, las dificultades misionales habían acabado con la vida de los agustinos Pedro de Zúñiga y Velasco, hijo del primer marqués de Villamanrique. También, por esas mismas fechas, algunos estudios afirman que en Japón el número de bautizos había disminuido sensiblemente, en comparación con años anteriores. Si tenemos en cuenta los datos proporcionados por Masaharu Anesaki, que su a vez realiza una síntesis de las informaciones transmitidas por el jesuita Louis Delplace y por Léon Pagès, entre 1600 y 1630, se bautizaron unas 40 000 personas en Japón.[19]

La conexión física, comercial y diplomática entre Japón y Filipinas era bastante fluida, lo que permitió la circulación de cristianos en los dos sentidos. Los navíos que transportaban mercancías entre los dos territorios llevaban siempre algunos misioneros pero, sobre todo, solían traer a Manila algunos japoneses convertidos al cristianismo, de cualquier género, condición y edad. En sus estudios sobre el cristianismo en Japón, Masahura Anesaki menciona la llegada de 1 500 refugiados nipones a Manila en 1609; todos ellos, conversos. Si acudimos a fuentes más antiguas, como la del texto anteriormente citado del agustino fray Andrés de Salazar, nos hallamos con información más precisa sobre el modo en que estos refugiados pudieron escapar de la persecución gracias a los franciscanos, quienes se encargaron en un primer momento de darles acogida. Así ocurrió en 1614, año en que los nuevos conversos al catolicismo huyeron de Japón o fueron exiliados por las autoridades. Eran hombres, mujeres y niños, la mayoría pobres leprosos que fueron acogidos en el hospital de Manila. El número fue aumentando con los años, pues sabemos por una carta del Consejo de Indias a Felipe IV, remitida el 16 de octubre de 1633, que había 130 leprosos de origen japonés en el hospital. Su situación era tan lamentable que ya el gobernador Niño de Távora había tenido que rogarle al monarca en carta del 8 de julio del mismo año que acrecentase la limosna con 200

19 En 1603: 10 000 bautizados. En 1604: 4 500. En 1605: 5 500. En 1607: 15 000. En 1611: 5 000. En 1615: 200 bautizados. En 1621: 150 bautizados. Cf. Anesaki 1930: 16-22.

Mapa 1: Población católica en 1592 por provincias (Schütte 1968: 431).

ducados, además de los 500 pesos que concedía al dicho hospital, y que esta merced la dispensara por el tiempo que estuviesen los japoneses conversos allí recluidos.[20]

En otra misiva de julio de 1633 que el dominico fray Domingo González remitió al padre Diego Collado, con noticias recientes de Japón, se hace referencia a una suerte de laxitud hacia los cristianos por parte de los gobernadores, lo que se tradujo en la creación de una frontera porosa de entrada y salida de los misioneros. De hecho, según refiere el fraile, no había que imaginarse

20 AGI, Filipinas, 1, n.° 273.

una erradicación completa del cristianismo en Nagasaki, lugar de memoria martirial. Aquel mismo año, habían llegado en barco siete u ocho religiosos, entre ellos, dos dominicos.[21] Sin embargo, no había que confiarse demasiado. Aún estaba vivo en la memoria de la Iglesia el martirio de los 683 cristianos que perecieron entre 1617 y 1626. En esos años, según calculaba el jesuita Pedro Morejón, murieron 35 jesuitas, 20 franciscanos, 13 dominicos y dos agustinos.[22] Todo indicaba que el apostolado misionero había cosechado sus frutos, pues en las fuentes se habla —quizás de forma hiperbólica— de 167 080 bautizados en Japón antes de 1613.

Estudios más recientes matizan las cifras. Los más de 3 000 japoneses que murieron por el catolicismo a lo largo del siglo XVII son solo la punta del iceberg de un fenómeno de conversión a gran escala que fue entorpecido por medidas políticas que no concebían las transformaciones anunciadas por una religión nueva que acotaba las ambiciones del poder secular. La marginalización y el programa de exterminio del catolicismo, por parte de las autoridades del shogunato, explicarían que la gran mayoría de los 300 000 católicos del país optasen por la apostasía.[23]

Cuando comenzó la gran persecución de 1614, había cerca de 1 000 cristianos en Japón, según indicaban los informes de los jesuitas y los trabajos de los misioneros franciscanos, cifras que adquirirían mayor significado si tuviéramos un conocimiento más preciso de la población global del país en el siglo XVII.[24] Se han barajado muchas cifras. En torno a 1626, los historiadores creen que hubo unas 600 000 conversiones.[25] En 1635, pese al recrudecimiento de las medidas anticristianas, se ha estimado que se convirtieron unas 280 000 personas. En 1640, las cifras hablan de unos 300 000 en todo el país.[26] La continua llegada de misioneros impulsó las conversiones, a la vez que se fundaban iglesias para mostrarle a la población la solidez de las estructuras eclesiales.

21 ASCPF, *Scritti originali riferiti nelle Congregazioni Generali*, vol. 103, IV, f. 112. Cf. Mantecón Movellán 2018.

22 Los datos los proporciona el también jesuita Guillermo de los Ríos, en *Trivmphos, coronas, tropiezo de la perseguida iglesia de Iapón [ ]*, ff. 37-40.

23 Nogueira Ramos 2019.

24 Steichen 1903: 242.

25 Pagès 1869: 640; Delplace 1910: 130.

26 Hagemann 1942: 151.

Desde un punto de vista sociopolítico, hubo dos factores mayores responsables de que el cristianismo progresara en el país nipón. El primero fue el hecho de que los *daimyo*, los señores feudales, dieran facilidades a los misioneros de la Compañía con la idea de que, a cambio, les introdujeran en las redes comerciantes de los portugueses. El segundo factor fue su oposición a los budistas de Oda Nobunaga, el primero de los tres líderes mayores que pretendía unificar el país y que previó en los cristianos una alianza potencial en esta batalla interna. Por su parte, los misioneros intentaron adaptar las bases del dogma cristiano a los patrones culturales japoneses, en particular, los padres ignacianos. Al mismo tiempo, procuraron en todo momento que los señores del shogunato no asociaran el cristianismo a los intereses de expansión oriental de la monarquía española. El resto de la historia se puede resumir en una intensa y peligrosa carrera por huir de la persecución y esquivar las leyes de prohibición del cristianismo.

Desde Manila, también se tomaron disposiciones al respecto. El 12 de agosto de 1638, llegó una real cédula mandando que ningún religioso saliese de las islas Filipinas hacia Japón sin tener licencia del gobernador y del arzobispo de Manila.[27] La orden no debió de respetarse ya que el 18 de noviembre de 1639, algunos religiosos residentes en Macao, entre ellos, fray Juan de Jesús, prior del convento de San Agustín, enviaron una carta a la Audiencia de Manila instando a que no pasasen más misioneros a esas tierras por estar expuestas a continuos ataques. Anuncian, de paso, que las actividades comerciales entre Macao y Japón se han suspendido.[28] Ninguna de estas medidas supuso un final para la evangelización del país nipón. Todo lo contrario. Entre muertes y apostasías, el *Siglo cristiano* de Japón logró prolongarse a través de los *kakure Kirishitan*, es decir, los cristianos que vivieron en clandestinidad hasta la reapertura del país a mediados del siglo XIX. Su resistencia a las continuas proscripciones del shogunato ha sido proverbial. Tanto es así que en 1865, el sacerdote Bernard Petitjean, enviado a Japón por la *Société des Missions étrangères* de París, descubrió parte de aquellas comunidades cristianas de

27 AGI, Filipinas, 340, lib. 4, ff. 174v-175v.
28 AGI, Filipinas, 41, n.° 63.

Nagasaki y el modo en que habían disfrazado sus prácticas religiosas acercándolas al budismo.[29]

En el siglo XVII, en medio de la vorágine persecutoria, las autoridades eclesiásticas decidieron que había que actuar con prudencia, aunque nunca reprimieron totalmente el voluntariado misionero a Japón. Recordemos que el papa Urbano VIII entregó cinco breves, el 4 y 13 de octubre de 1626, al jesuita portugués Sebastián Vieira cuando llegó a Roma ese mismo año para presentar ante las autoridades de la Santa Sede la situación crítica que se vivía entonces en Japón.[30] En estos documentos expedidos por el papa se hacía hincapié en la valentía de aquellos condenados, a la vez que se anunciaba el envío de una nueva hornada de misioneros que prometían la victoria final de la cruz sobre la tiranía de las supersticiones. Para compensar el sacrificio que aquellos hacían dando su vida por la fe, el papa anunciaba la glorificación de sus nombres en el seno de la Iglesia, como ya se hacía con los cristianos de las catacumbas de Roma. Precisamente, desde la Ciudad Eterna, se sabía que la resistencia era cruenta y que pocos cristianos conseguían permanecer en clandestinidad.

Pese a la existencia de estos escoldos de cristianismo, es difícil afirmar que los fieles de Cristo pudieran practicar su credo en público y de forma continua. Sabemos que a principios del siglo XVIII, pese al cierre de las fronteras, el país importó libros científicos de China atribuidos a misioneros jesuitas influyentes entre los intelectuales de allí, lo que no significa que fueran accesibles y útiles para la comunidad de cristianos clandestinos. En general, el ambiente de los siglos XVII al XIX fue de permanente hostilidad hacia todo lo que se asemejaba al monoteísmo, un sentimiento alimentado por el instructor confuciano Hayashi Razan (1583-1650). En este sentido, fueron muy conocidos su texto *Hai-yaso* (*Rechazo del Cristianismo*) y las innumerables historias populares sobre los daños que entrañaba la iglesia Nanbanji, es decir, la iglesia de los

29 Turnbull 1998: 50.

30 Sebastião Vieira, antiguo maestro de novicios en la provincia de Macao, fue quemado vivo en Yedo el 6 de junio de 1634 ocupando el cargo de administrador del obispado de Japón. Cf. Omata Rappo 2017.

bárbaros del sur.[31] El cristianismo fue visto como una amenaza al orden establecido. La rebelión de Shimabara en la que los cristianos lucharon junto con los campesinos habría confirmado las sospechas de los líderes del shogunato Tokugawa.[32]

Jurisdicción espiritual de las nuevas áreas misionales

El contacto que los agustinos tuvieron con Japón puede fecharse a partir de 1603, año en que las fuentes mencionan la existencia de una iglesia fuera de Manila. Allí los frailes atendían a los japoneses cristianos, oraban juntos, practicaban los sacramentos y ofrecían lecciones catequéticas.[33] Sin embargo, nos consta que esos contactos se iniciaron años antes. El 12 de agosto de 1602, los agustinos, encabezados por el padre Guevara, llegaron a Hirado. Algunos se instalaron en el reino de Higo donde el *daimyo* no se mostró muy entusiasmado en darles acogida.[34] Fueron los padres Francisco López, Mateo de Mendoza, Antonio de Porras y un hermano lego.[35] El prior, acompañado por fray Estacio Ortiz, no tardó en dirigirse a Meaco o Miyako para pedir asilo al padre Jerónimo de Jesús, quien de inmediato sirvió de mediador para que el soberano les concediese la autorización de fundar un convento en Bungo con el nombre de Espíritu Santo. Sabían los frailes de San Agustín que aquella comunidad cristiana de Bungo era de las más sólidas y antiguas.[36]

Cuando los agustinos tuvieron conocimiento de que existían algunos *daimyos* cristianos, sobre todo los de Arima, Omura y

31 Drummond 1971: 120-124. La iglesia Nanbanji era realmente la de la Asunción de la Virgen, fundada en Kioto en 1576.

32 Numerosos documentos misioneros, que se extinguen a principios de la década de 1630, ponen de relieve que el combate contra el cristianismo no respondió a un plan premeditado por las autoridades señoriales, sino a contingencias internas y externas. Sobre este punto, remitimos a Nogueira Ramos 2019.

33 AGI, Filipinas, leg. 27, 2, n.° 70: Carta remitida a Felipe III el 4 de julio de 1603.

34 El estado de ánimo del *daimyo* se anuncia en la carta que escribe desde Manila el dominico fray Juan de Hormaza, el 30 de junio de 1602. AGI, Filipinas, 84, n.° 101.

35 Sicardo, *Christiandad*, p. 43; De San Agustín, *Conquistas*, p. 75; Martínez 1909: 10; Hartmann 1964: 317.

36 Allí se fundó la cofradía de la misericordia, que elegía de forma democrática a sus hermanos mayores y organizaba reuniones con frecuencia. Algunas ceremonias se realizaban siguiendo el ritual occidental, como matrimonios, bautizos o entierros. Cf. Takizawa 2010: 40.

Bungo, no dejaron de enviar peticiones a la Corte de Madrid para recibir la autorización de pasar a Japón. La previsión, en 1585, de una breve estancia de mendicantes filipinos en Nagasaki hizo que el *daimyo* de Hirado, interesado por estos frailes, organizase una embajada a Manila para solicitar frailes y navíos comerciales. El proyecto no tardó en concretizarse. A finales de 1585, llegó la dicha embajada en la que agasajaban al gobernador Santiago de Vera con objetos personales. Así lo relata el agustino Francisco Martínez, prior y vicario general de los agustinos. Los dos años siguientes, el *daimyo* repitió el envío de una embarcación con mercancías de todo tipo, lo que manifestaba el ánimo de establecer una conexión comercial fluida con potencias extranjeras. Con la primera embajada a Manila, también embarcaron 11 japoneses cristianos, avecindados en Nagasaki, dando noticias de los padres de la Compañía. Se trataba de los primeros «japoneses de paz», según formulaba el gobernador, sintiendo que las relaciones iban pronto a deteriorarse.[37]

La venida de embajadas japonesas a Manila siempre fue un tema sensible. Por febrero de 1630, según cuenta el agustino fray Gaspar de San Agustín, llegaron dos que despertaron en las autoridades españolas cierto temor. El rey de Arima, Bugondono, conocido por ser el tirano que había exterminado a tantos cristianos, fue quien mandó la primera con dos representantes y unas 300 personas.[38] La segunda, la envió el rey de Satsuma, en la isla de Kyūshū, aunque en este caso los embajadores fueron recibidos con menos pompa y mayor desconfianza. Ambas embajadas respondían a la acción diplomática que en 1623 realizó el gobernador Fajardo, enviando una misiva a Japón para informar a las autoridades de la entronización del monarca español, Felipe IV. Se trataba, sin duda, de una estrategia directa de comunicación que pretendía la reactivación de las relaciones comerciales entre ambos imperios: el español y el nipón.[39] La dicha expedición llegó en la primavera de 1624 a Fuxime, donde se le negó la recepción. Probablemente no fue entendida como una proposi-

37 AGI, Filipinas, leg. 6, 3, n.° 67. Carta del gobernador de Filipinas al rey de 26 de junio de 1586.

38 Díaz 1890: 62-63.

39 Kawamura 2018. Borao Mateo 2005: 19 *et ss*.

ción de «mutualidad comercial» sino como una amenaza para la estabilidad del país. Por esa razón, las autoridades procedieron a la expulsión de los españoles del país aquel mismo año.[40]

Las tensiones creadas entre las dos potencias en el Pacífico derivaron en un manifiesto temor a una invasión inesperada de las tierras filipinas por parte de los japoneses, por lo que las dos embajadas que de allí provenían no fueron entendidas como un acto de paz por el gobernador Niño de Távora. No obstante, sabemos que lo que realmente pretendían aquellos heraldos del poder nipón era obtener reparación por el ataque a sus embarcaciones, como el que realizó el general Alcaraz en mayo de 1628, cerca de Siam.

Dentro del territorio japonés, los agustinos fueron los últimos en asentarse en Nagasaki, solar católico del país del shogunato. Como hemos mencionado anteriormente, la primera base se fundó en 1602 en Bungo, y en 1611, fray Hernando de Ayala se dirigió a Nagasaki para establecer la primera comunidad misionera agustiniana junto con una iglesia dedicada a san Agustín. El convento quedó oficialmente terminado en 1612 y durante el capítulo provincial celebrado en Guadalupe en mayo de 1613, fray Hernando fue elegido prior del mismo.[41] Las fuentes de la Orden proporcionan detalles sobre la extensión de esta parroquia recientemente fundada para insistir en que había un acuerdo sobre los límites jurisdiccionales que debían respetar los agustinos. En cuanto a los efectivos, el padre Ayala estableció igualmente una comunidad de terceros que tuvo un gran éxito entre los naturales. Entre marzo y octubre de 1614, la ciudad acogió al mayor número de misioneros.

Mientras que los jesuitas actuaron con prudencia por miedo a despertar una ola de represión por parte de las autoridades, los agustinos, junto con otros mendicantes, continuaron con sus actividades. Importantes fueron los frutos de la predicación que cosecharon los agustinos Martín de San Nicolás, Silvestre Torres y Alonso Giménez de Carmona.[42] La llegada de la noticia de la persecución anticristiana iniciada en Kioto, por mayo de ese

40 Coello de la Rosa 2022: 527.
41 Hartmann 1965: 51.
42 Jiménez 1867: 8.

mismo año, se tradujo en una exhibición de la piedad popular con la organización de varias procesiones y vigilias. Los agustinos se encargaron de animar la procesión de Pentecostés el 10 de mayo, lo que tuvo bastante éxito pese a la amenaza de martirio que pendía sobre los feligreses. Entre ellos, destacaban la esposa y los hijos del *daikan* (oficial) Murayama Tōan.

El apostolado agustiniano en Nagasaki quedó completado con el apoyo del vicario provincial de los dominicos y un fraile de la Orden de San Francisco, con quienes quedó fundada la cofradía de la Caridad. La misión de esta nueva estructura era socorrer a los pobres y desvalidos de las parroquias, lo que puede interpretarse como una iniciativa de asistencia pública que colmaba las lagunas que las autoridades japonesas tenían en este ámbito.[43] En última instancia, el progreso de los agustinos en la red parroquial de Nagasaki se debió al apoyo laico y al patrocinio privado. Podemos, pues, afirmar que en 1612 la ciudadela católica estaba provista de numerosas instituciones de corte misional en constante progresión. Se contabilizaron en aquel año hasta 11 parroquias: 4 en el centro y 7 en las afueras, lo que supone un número bastante elevado de fundaciones eclesiales si tenemos en cuenta que el entramado urbano ya era bastante denso en Nagasaki por aquellas fechas.

Según las fuentes agustinianas, su parroquia abarcaba más de 4 000 familias y 10 000 feligreses, cifras que pueden parecer exageradas dado que la población de Nagasaki en 1616 era de 24 700 habitantes. No obstante, la iglesia de San Agustín debió de ser una construcción relativamente grande que acogía a los nuevos habitantes de una zona en pleno desarrollo, cercana al río Nakagawa.[44] El objetivo de los frailes de San Agustín era poder atender las necesidades de aquella nueva población. A ojos de las oligarquías locales, esta comunidad de mendicantes podría también equilibrar la fuerte influencia ejercida por los jesuitas desde su llegada a Ja-

43 Las cofradías movilizaron a la ciudad de Nagasaki desde que los jesuitas fundaran en 1583 una de la Caridad, que imitaba a las ya existentes en Portugal. Los miembros de esta cofradía asistían a los leprosos. Cf. Takizawa 2010: 41.

44 No cabe duda de que la evangelización en el país de los samuráis permitió a los religiosos tener un conocimiento preciso de la estructura socioeconómica del país, del que admiraban su alto desarrollo y refinamiento cultural. Cf. Takizawa 2011: 36.

pón, aunque las cosas no iban a ser fáciles para nadie ya que Nagasaki era la única ciudad en la que misionaban hasta cuatro órdenes religiosas, así como el espacio jurisdiccional de un importante número de sacerdotes que ejercían la *cura animarum*.

Los esfuerzos que realizaron los agustinos por aumentar el número de sus misioneros en Japón fueron inmensos, sobre todo en el periodo de proscripción del cristianismo, como se desprende de una carta de Francisco Terrero, escrita el 18 de octubre de 1631, desde la prisión de Omura. En 1623, las cuatro órdenes religiosas presentes en Japón consiguieron introducir en un barco a nueve misioneros. Cinco años más tarde hicieron un nuevo esfuerzo por enviar reemplazos considerando que era necesario proseguir con las conversiones. Los agustinos, junto con frailes de otras órdenes, construyeron una embarcación, contrataron marineros y solicitaron los servicios de un piloto para poder entrar en Japón, misión que acabó en un naufragio cuya pérdida se estimó en 1 500 pesos.[45] A principios de 1630 el naufragio de un barco cerca de Mariveles y el intento fallido del gobernador de Manila por impedir la salida de más misioneros, pusieron a prueba el decreto dado por Felipe IV en 1628 por el que se prohibía a todo misionero que hubiese llegado a Filipinas, pasar a Japón durante los 15 años siguientes.[46]

2.b. Del conflicto al sincretismo religioso

Suele considerarse como «tiempo de gracia» para el cristianismo en Japón al periodo que sucedió a la muerte de Hideyoshi en 1598. Oda Nobunaga (1534-1582), líder de la unificación militar de Japón, desde la región central de Kioto, favoreció la entrada de los misioneros católicos por considerar que serían de gran ayuda para comerciar con Portugal, pero sobre todo, porque su presencia podía contrarrestar el poder ejercido por los monjes budistas (bonzos) que entorpecían hasta entonces al gobierno nipón.[47] Cuando Tokugawa Ieyasu sucedió en el poder a

45 Sicardo, *Christiandad*, p. 89.

46 Hartmann 1965: 463. El gobernador Niño de Távora interceptó el proyecto de un puñado de dominicos, franciscanos y agustinos recoletos. Sus sucesores en el cargo siguieron la misma política de prohibir a los misioneros salir para Japón.

47 Yamada 2010: 68-69.

Hideyoshi, se aseguró ante todo que el comercio exterior se viese reforzado, por lo que se interesó por algunos misioneros franciscanos. Sin embargo, las diferentes órdenes religiosas que se habían asentado en Japón no conseguían ponerse de acuerdo en cuestiones importantes para el progreso del cristianismo, como lo fue el control de las misiones y la injerencia de la autoridad episcopal. Como consecuencia, se fue gestando una fuerte desconfianza en los gobernantes feudales del reino del shogunato.

Para los misioneros europeos, la situación se agravó con la llegada de los comerciantes holandeses e ingleses, ya que pretendían suministrar información sobre las intenciones políticas de España y Portugal. Ieyasu, por su parte, empezó a considerar que la nueva religión que intentaban introducir los misioneros no era tan inocua como querían hacer creer, por lo que tomó la drástica medida del *Gran Destierro* de 1614. Esto supuso que más de 400 misioneros y convertidos al cristianismo, entre los que se encontraban algunos *daimyos* (Justo Takayama Ukon y Juan Naito Tadatoshi) fueran exiliados a Manila y Macao.[48] A partir de entonces, se impuso un bloqueo con el exterior y la joven iglesia que había echado raíces en Japón, de repente, se halló desamparada.[49] Por supuesto, las altas instancias eclesiásticas desplegaron desde el exterior un complejo entramado de auxilio por medio de misioneros encubiertos que, tarde o temprano, fueron arrestados y ejecutados junto con aquellos que les daban abrigo y auxilio. Su número parece indicar la existencia de una comunidad cristiana bastante numerosa ya que se contabilizaban unos 750 000 convertidos en 1605.[50]

Los estudiosos de este fenómeno de confrontación religiosa han recalcado el hecho de que el apoyo ofrecido a los misioneros debe entenderse como un silencioso anhelo de unificación frente a la división irremediable que implicaba la sociedad budista que hasta entonces todos conocían.. Aquellos hombres y mujeres que siguieron y defendieron a los misioneros poniendo en riesgo sus vidas, buscaban alcanzar un claro mensaje de salvación aunque muy pocos consiguieron ser protagonistas de los

48 Morio Yukawa 1958: 377.
49 Sola 1999: 104.
50 Morio Yukawa 1958: 376.

relatos martiriales que la Iglesia católica se encargó de difundir.[51] También se ha dicho que los japoneses sentían admiración por la difícil vida que llevaban los misioneros, argumento que no debe tenerse en cuenta, por su estéril generalidad. Más bien la pobreza extrema de la población rural con la que convivían los religiosos llevó a muchos japoneses a imaginarse una vida mejor si aceptaban la conversión. Las cuestiones doctrinales, morales y litúrgicas, como la monogamia, la castidad, la práctica de los sacramentos, el canto de las letanías o la eficacia de las imágenes, ejercieron una influencia incuestionable en la mentalidad de la gente humilde (aunque no siempre). Los más desfavorecidos imaginaron que la adhesión a la Europa católica les liberaría de su yugo feudal a través de la religión. La revuelta agraria de 1637 en el norte de la provincia de Kyūshū, animada por un importante número de cristianos, puede ser buen ejemplo de ello, aunque los historiadores no lo consideran un motín de carácter religioso en la medida en que ningún misionero europeo participó directamente en él. No obstante, las autoridades niponas aprovecharon las circunstancias para intensificar la represión del cristianismo en el país, hasta tal punto que en 1639 se estableció una política de completo aislamiento nacional, a excepción de los intercambios comerciales con mercaderes chinos y holandeses. Esto nos lleva a pensar en que realmente no hubo un verdadero cierre al exterior, sino más bien una selecta política mercantilista que apartaba a los señores feudales del comercio internacional.

Los intensos y continuos periodos de confrontación religiosa no pueden entenderse sin acercarnos a la lógica del sincretismo que derivó del contacto entre las prácticas devocionales de Oriente y Occidente. Este «catolicismo popular» que echa raíces en Japón se asemejó a un proyecto de reestructuración comunitaria que tuvo un influjo enorme en la configuración de los pueblos en los siglos XVI y XVII. Aun así, admitir que existió una religiosidad japonesa basada en un perfecto sincretismo unitario implicaría negar la realidad cotidiana de los que practicaban al mismo tiempo ritos cristianos y sintoísta-budistas. Poner el foco en estas

51 Yukawa 1958: 374. Osswald 2021: 943.

comunidades evidentemente matizaría las cifras asociadas a los progresos de la evangelización.

Estrategias de conversión

Uno de los primeros elementos en los que debemos pensar al estudiar las estrategias de conversión llevadas a cabo por los misioneros europeos en Japón en la Edad Moderna es la confrontación entre el cristianismo y el budismo. Desde que el jesuita Francisco Javier condenara el budismo, los misioneros de la Compañía de Jesús, a diferencia de otras congregaciones religiosas, se vieron obligados a familiarizarse con las creencias y prácticas budistas para llevar a cabo su ministerio pastoral. Se trataba de un proyecto de conversión centrado en el conocimiento interior, pues los jesuitas consideraban que esta era la práctica distintiva de las élites monásticas y políticas. Así, se afanaron en poner en marcha un programa de conversión con un enfoque descendente: evangelizar primero a las élites y luego a las poblaciones que vivían bajo su dominio por medio del bautismo colectivo.[52] Sin embargo, la situación generó muy pronto serios conflictos doctrinales entre ambos credos y una pésima reputación de la Compañía entre otras órdenes religiosas.

En 1556, el viceprovincial jesuita Melchor Nuñes Barreto inició un periodo de reformas tendentes a eliminar el malentendido que se había creado a través del léxico misionero. El objetivo era evitar la adulteración de ciertos dogmas del cristianismo por el contacto con prácticas budistas. Esto se tradujo en la interdicción de usar casi medio centenar de términos budistas en la misiones y en reemplazarlos por otros en portugués o latín. La labor fue secundada por Alessandro Valignano, cuando acudió a Japón en 1579 como visitador de la provincia. Nada más llegar, decidió introducir cambios sustanciales en el análisis que los misioneros habían realizado hasta entonces sobre el budismo. Para ello, sacó a la luz tres tratados fundamentales que debían guiar la política evangelizadora de Asia: *Catechismus christianae fidei* (1586), *Advertimentos*

52 Zampol D'Ortia, Dolce, Fernandes Pinto 2021: 79. El jesuita Guerreiro infirió en uno de sus informes anuales que en el reino de Buzen había más de 2 000 cristianos «y algunos de ellos son de los principales de la Corte». Cf. Guerreiro, *Relación*, p. 522.

e Avisos acerca dos costumes e catangues de Jappão (también llamado *Ceremoniale*, 1581) y *Sumario de las cosas de Japón* (1583). En todos ellos, en especial el *Sumario*, Valignano introduce significativas innovaciones al tratar del budismo, empezando por el uso del término «religión» para referirse al universo devocional de los japoneses. Los esfuerzos realizados por los jesuitas en este sentido fueron ampliamente aprovechados por religiosos de otras órdenes religiosas en misiones ulteriores.

A la llegada de los mendicantes, los japoneses solo conocían las prácticas de los padres de la Compañía y, aun así, según refieren algunas crónicas, «gustaban oírles hablar de Dios, mostrándose muy agradecidos y aun admirados de ver que, siendo muchos de ellos letrados, se hiciesen como niños aprendiendo su lengua, por sólo enseñarles el camino del cielo». La itinerancia mendicante permitió que el mensaje evangélico llegara al máximo número de habitantes, sobre todo a aquellos que vivían en lugares apartados de los grandes enclaves urbanos.[53] De esa forma se fue estableciendo una relación de dependencia y veneración entre los primeros cristianos y los frailes que predicaban por las aldeas y los caminos donde «salían de los lugares los cristianos a recibirlos, y si estaban trabajando en el campo y les veían pasar, aunque estuviesen lejos, les venían a besar el hábito y tomar la bendición».[54] Desde el establecimiento de las primeras parroquias, los mendicantes introdujeron prácticas sacramentales que abrogaban las leyes japonesas, sobre todo el código legal *Taihō* o el *Yorō*. Así ocurrió, por ejemplo, cuando los misioneros intentaron vehicular las normas del matrimonio tridentino, ajenas a los usos y costumbres japoneses sobre la administración del hogar, la herencia, el divorcio o incluso el linaje.[55]

Los estudios realizados en los últimos años sobre las redes, prácticas y creencias de los *kirishitan* han demostrado que la recepción del cristianismo tuvo mayor impacto en las comunidades

53 Su conocimiento de la sociedad nipona no era desdeñable. Sabemos que los dominicos reunieron una importante información desde tiempos del obispo Salazar, según se desprende del manuscrito *Información original recibida por el Obispo de Filipinas acerca del Japón* (1587), que se conserva en el AHN, Diversos 26, n.º 9. Documentos de Indias, 267 bis.

54 Ribadeneira 1947: 389.

55 Nawata Ward 2009: 134.

populares, en la medida en que ellas fueron quienes dieron fuste a la Iglesia japonesa.[56] Eso no excluye que muchos nobles japoneses se convirtiesen al nuevo credo, en particular las damas de la alta sociedad.[57] Un ejemplo de ello lo tenemos en Gō, la hija adoptiva del mismo Hideyoshi, el tirano que decretó en 1587 la prohibición absoluta del cristianismo. Gō, quien se llamó a sí misma «La dama del sur» (*Minami no onkata*), abrazó la fe de Cristo por medio de una catequista en Kioto. Su madre, que estaba rodeada de criados convertidos, fue una de las personas más influyentes en la vida de Hideyoshi, por lo que ayudó a los misioneros, a quienes agasajaba con frecuencia. La obtención de permisos en 1586 fue una de sus más destacadas acciones.[58] Estas damas crearon un círculo de protección del nuevo credo, en Osaka y Kioto. Gracias a sus actividades en los espacios domésticos del poder, la religión cristiana o religión de Jesús (Iaso ja-kyō), alcanzó temporalmente ciertas prerrogativas, pero sobre todo, supo introducirse en la vida política gracias al trabajo que las oligarcas realizaron en la transmisión de la fe.

Igualmente, el desarrollo de las comunidades *kirishitan* debe considerarse como el reflejo de la insatisfacción general con las religiones existentes de Japón. Como muchos investigadores lo han señalado, el grado de penetración del catolicismo en las poblaciones de Extremo Oriente fue relativamente difícil debido a la complejidad de su organización. Esto explica, en parte, que el cristianismo que practicaban los *kirishitan* tuviera un carácter *sui generis*. Sus creencias habrían derivado de una amalgama hecha de sintoísmo, budismo, taoísmo y catolicismo romano. Dicho de otro modo, su aceptación del cristianismo fue posible gracias a las

56 Con todo, se ha dicho que el cristianismo ha sido aceptado exclusivamente por una «minoría educada y cosmopolita». Su escaso éxito en la sociedad nipona se debería, pues, a la existencia de una barrera cultural contra su difusión en el ámbito religioso, hecho que revela la verdadera fisonomía de la cultura japonesa. Cf. Yamada 2011: 62.

57 El rey de Arima se convirtió en 1578. Su hijo también fue bautizado por el padre Cabral en 1575, adoptando el nombre de Sebastián. Durante el tiempo de las persecuciones, los mártires predicaron con tal entusiasmo, que en los pueblos por donde pasaban hubo numerosas conversiones, algunas de ellas de personas notables. En 1599, también se convirtieron personas ilustres entre las 70.000 que refieren algunos especialistas. Cf. Charlevoix 1860: 181.

58 Kitagawa 2007: 19 y 23.

analogías que aquellos realizaban entre el imaginario religioso ya adquirido y el nuevo lenguaje enseñado por los misioneros.[59]

Entre las prácticas nuevas que estos últimos introdujeron con éxito debemos señalar el rezo del rosario. Fue una de las más extendidas entre la población por representar un hábito común entre los naturales. Las cuentas de rosario utilizadas por los frailes se llamaban *kontatsu* (equivalente a *juzu* 数珠 en japonés), término derivado del portugués *contas*.[60] Las cuentas del rosario o de los *juzu*, así como la práctica de la oración (en el budismo o el catolicismo) acercaban al creyente a los beneficios materiales y espirituales del mundo. En las dos religiones, llevar cuentas bendecidas, en las manos o en el cuello, protegía al creyente de los malos espíritus.[61]

En Miye, un partido del reino de Arima, todos los habitantes eran miembros de la cofradía del Rosario en 1619, porque consideraban que siendo parte de ella se sentían hombres libres. Rezar el rosario estaba inscrito en de las ordenanzas de la dicha cofradía. Sería difícil afirmar que se trataba de una manifestación de devoción popular ya que no todos los fervientes devotos del rosario procedían de medios desfavorecidos. Un caso excepcional fue el de Magdalena de Nagasaki, de origen noble y educada como cristiana. En los relatos hagiográficos que hablan de ella se dice que en los días de su martirio, durante el mes de octubre de 1634, fue sorprendida varias veces rezando el rosario, boca abajo, dentro de la fosa en la que la metieron los verdugos.[62]

La fundación de cofradías fue otra de las estrategias de integración de los conversos. No se trataba de algo innovador en el sustrato religioso nipón, pues eran similares a los grupos laicos budistas, congregaciones conocidas como kō (講) que usaban métodos doctrinales específicos para los estratos sociales más desfavorecidos.[63] En lugares históricamente marcados por la contestación popular, como fue Shimabara, las cofradías eran numerosas y ejercían una función local importante. Entre los 81 jefes cristia-

59 Higashibaba 2001.
60 Arimura 2021: 212 y 240.
61 *Idem*, 246.
62 Nawata Ward 2005.
63 Arimura 2021: 195.

nos de la región que apoyaron a los jesuitas en 1617, 51 indicaron que eran líderes de una hermandad (*kumioya*) o representantes de un grupo de cofradías (*sōdai*). En muchos documentos portugueses que se han conservado, las élites locales también solían ser miembros de una cofradía. No son datos irrelevantes cuando consideramos que todas estas organizaciones pudieron haber apoyado la famosa revuelta de Shimabara-Amakusa, al tener el poder de movilizar a los campesinos de la región.[64]

En Arima, durante los días que duró el martirio de 8 japoneses conversos (Adriano Tacasashi y su mujer, Juana; León Fayashinda y su mujer, Marta; su hija Magdalena de 18 años y su hijo de 13, llamado Jacobo; León Takedomi y su hijo Pablo, de 24 años), miles de cristianos, movilizados por cofradías, pudieron asistir a la ejecución con el rosario en la mano, después de haber pasado la noche entera rezando por ellos.[65] Las cofradías ejercían un poder unificador entre los perseguidos. Acudían a ellas gente moza y mujeres de cualquier condición. Tres conversos muertos también en Arima eran miembros de una cofradía fundada por fray Alonso de Mena. En ella se reunían a menudo para leer libros sagrados, en particular, la *Guía de Pecadores* de fray Luis de Granada[66]. La cofradía de la Cruz, fundada en 1615 por el hijo de un gobernador de Nagasaki (Antonio Toãn) que había apostatado, tenía como función esconder y proteger a los misioneros perseguidos, animar a los demás cristianos, seducir a los que se resistían a la conversión, visitar las cárceles y transmitir las bases de la espiritualidad católica. La mayoría de las actividades diarias de la Iglesia fueron siempre realizadas por japoneses, confiriéndole un carácter autóctono. De hecho, esta fue una de las principales razones de su éxito.[67]

La devoción de las imágenes fue considerada desde los inicios de la evangelización de Japón como indispensable para la labor de conversión. Si bien casi todos los hogares poseían altares budistas con imágenes sagradas, en el proceso de conversión, todas esas imágenes fueron reemplazadas por figuras del cristianismo.

64 Nogueira Ramos 2021: 377.
65 Orfanel, *Historia eclesiástica*, f. 21r.
66 *Idem*, ff. 42v-43r.
67 Oliveira e Costa 2007: 71.

La demanda fue tan elevada desde los inicios, que en 1575 se reclamó la presencia de Giuseppe Valeriano, un jesuita y artista italiano que trabajaba este género de imaginería. La creación de una suerte de seminario de pintores en la década de 1590, según evocan los jesuitas en su correspondencia, demuestra la intensa actividad que realizaban los misioneros con las artes visuales y el éxito que estas últimas tuvieron en los hogares de los primeros japoneses cristianos.[68] Por su parte, los frailes procedían de otro modo: regalando rosarios, medallas e imágenes que luego asociaban a sus prédicas entre las poblaciones más humildes.[69] En cuanto a los *kakure kirishitan*, fueron productores, adoradores y defensores de imágenes (*Gozen-sama* y *Okake*) para lo que usaban todo tipo de soportes, como biombos, pergaminos colgantes (*kakemono*), retablos y oratorios.[70] Estas imágenes fueron identificándose progresivamente con una iconología alejada de los cánones artísticos usados en el cristianismo europeo (principalmente España, Italia y Países Bajos), lo que demuestra el complejo proceso de reinterpretación y resignificación que tuvieron aquellas reproducciones en un espacio cultural marcado por el sincretismo religioso y una suerte de «bilingüismo visual».[71]

Las imágenes eran tan importantes para la comunidad católica japonesa que durante los periodos de persecución, la forma más fácil de descubrir a los cristianos ocultos era practicando el *e-fumi*, es decir, la ceremonia de pisotear una imagen de devoción como método de iconoclastia institucional. Formaba incluso parte del *Shumon-aratame-yaku* (Inquisición anticristiana) que se organizaba durante el mes enero, en el templo, y en presencia del magistrado principal del pueblo. Los miembros de cada familia debían poner el pie encima de la imagen religiosa sin mostrar reparos en el acto. El inquisidor sabía que los cristianos veneraban imágenes, por lo que utilizó esta práctica para detectarlos. Una de las medidas tomadas durante los registros de los hogares fue inspeccionar las guardas de las espadas, a sabiendas de que los nobles convertidos solían grabarlas en ellas. Asimismo, se inspeccionaban cojines,

68 Sobre este tema, remitimos a Curvelo y Cattaneo 2011: 31-60.
69 Hartmann 1964: 327.
70 García Gutiérrez 1971: 152.
71 Naoko Hioki 2011: 23– 44.

incensarios y botes de hierbas donde los cristianos escondían imágenes con la idea de que no los descubrieran.

La catequesis fue otra de las muchas estrategias llevadas a cabo por los misioneros para garantizar la conversión masiva de los naturales. Con todo, en los periodos de persecución, los catequistas fueron el blanco de las autoridades, porque con su desaparición, los señores de Japón creían extirpar la raíz del cristianismo. En su viaje a Omura, Andrés Yoshida, compañero del mártir agustino Hernando de Ayala, fue detenido junto a otro catequista llamado Gabriel. Ambos fueron decapitados el 1 de octubre de 1617. El agustino fray Tomás de San Agustín, Kinstsuba, residiendo en Cebú (Filipinas), intentó por todos los medios que sus superiores le concedieran autorización para catequizar en su país natal, del que le llegaron noticias de una nueva ola de persecución. Consciente de que todos los sacerdotes habían pasado a la clandestinidad, no dudó en retomar el apostolado arriesgando su vida. Los padres Claver, Gaspar San Agustín y Sicardo confirman que los superiores le dejaron embarcar hacia el país vecino el día de la Purificación de la Virgen, el año de 1630.[72]

Frutos del cristianismo en el país nipón

Estaba profundamente arraigada entre las primeras comunidades cristianas de Japón la idea de que "la sangre de los mártires es semilla para la Iglesia", sentencia formulada por Tertuliano en el siglo III. En 1630, cuando Pedro Kibe se enteró por el General de la Compañía de Jesús de la noticia de la beatificación de los veintiséis mártires de Nagasaki, refirió lo siguiente:

> La beatificación de nuestros santos hermanos Pablo (San Pablo Miki), Juan y Jacobo y de otros diecisiete mártires del Japón es un gran consuelo para nosotros. Mi más ferviente deseo es que, a través de ellos, todo el Japón entre en paz lo antes posible, se someta a la santa Iglesia de Roma y se convierta en la mejor esposa posible para Jesucristo, el Señor. [...] Jesucristo no sólo está purificando y embelleciendo nuestro país a través de pruebas, peligros y martirios para que se

72 Claver, *El admirable y excelente martirio*, p. 48. Gaspar de San Agustín, *Conquistas*, p. 363. Sicardo, *Christiandad*, p. 301.

> convierta en una esposa adecuada, sino que también desea, a través de la beatificación de estos fieles, iluminar a toda la Iglesia y ofrecerle su gloria.[73]

El testimonio de Kibe muestra hasta qué punto el espíritu de martirio que el cristianismo había heredado de la Iglesia primitiva había tenido una excelente recepción en tierras niponas. El propio Pedro fue una de esas semillas de generaciones cristianas futuras al ser martirizado en Edo (Tokio, hoy), en 1639. Lo mismo puede inferirse de los sacrificados en la famosa revuelta de Shimabara [1637-1638], ya mencionada en capítulos anteriores. Unas excavaciones recientes han revelado que los cristianos (unos 27 000) que participaron activamente en los levantamientos fabricaron objetos cultuales con la artillería proveniente de los barcos holandeses y que murieron después de ingerirlos, hecho que los convirtió en auténticos mártires.

Mientras, en Europa, las voces de los mártires no llegaron todas a resonar en templos de devoción a la santidad. La labor de la Compañía de Jesús en Asia no siempre gozó de una recepción positiva en ciertos círculos católicos y su imagen no benefició en absoluto a la que dejaron sus mártires.[74] Los sucesos del 5 de febrero de 1597 en Nagasaki, conocidos por el martirio de los veintiséis cristianos, no mejoraron la imagen que los mendicantes vehiculaban de los jesuitas, considerados como los únicos misioneros protegidos de Hideyoshi. Se ha conservado una carta del franciscano Juan de Garrovillas en la que se alude a la mala actitud de los padres ignacianos para con los frailes de san Francisco. En la misma carta, menciona que el martirio se debió a ocultas razones que salpicaban a los jesuitas.[75] El famoso oidor Antonio de Morga tampoco exculpa a los padres de la Compañía al referirse al desastre marítimo que supuso el hundimiento del galeón San Felipe en una misiva dirigida al monarca español firmada el 30 de junio de 1597.[76] Estas informaciones no tardaron

73 La traducción es nuestra. Cf. Takashi y Kouamé 2009 : 39-65.

74 Los franciscanos enviaron a Roma a fray Juan Pobre como procurador en 1606 y dos años más tarde, los agustinos enviaron a la Corte española a fray Pedro de San Fulgencio para defenderse de las críticas que los padres de la Compañía lanzaban contra su apostolado.

75 A.G.I. Filipinas, lib. 84, 5, n.° 103. La carta está fechada en 20 de junio de 1597.

76 A.G.I. Filipinas, lib. 18, 6, n.° 254.

en dar juego a la réplica. Fray Manuel da Madre de Deus, agustino recoleto portugués, compuso una apología de los jesuitas defendiéndoles de las calumnias que habían levantado los franciscanos por la muerte de sus hermanos en Nagasaki.[77]

La onda de choque que produjeron los hechos de 1597 en la Europa católica fue inmensa y duradera, hasta tal punto que veinte años más tarde se seguían difundiendo textos en los que la imagen de los jesuitas misioneros en Japón no salía muy favorecida, mientras se ensalzaba el valor y la entrega de los frailes mendicantes. Así lo revela la comedia hagiográfica de 1621, *Los primeros mártires de Japón*, atribuida a Lope de Vega, para celebrar la muerte en 1617 de fray Alonso de Navarrete (n. 1571), de la Orden de Santo Domingo.[78] La obra fue compuesta justo tras la llegada a Madrid de la misiva del dominico Francisco Morales, fechada en 12 de marzo de 1618. En esta misiva, el misionero exhortaba a elogiar el martirio del padre Navarrete, vulgarizando su sacrificio por medio del teatro.

Estos textos revelan el profundo impacto que tuvieron las historias (también las imágenes) de los mártires en toda Europa. Tanto fue así que numerosos novicios de la Compañía de Jesús pidieron con insistencia al general de Roma que les confiase una misión a Japón. Títulos como *Elogios e Ramalhete de Flores borrifado com o Sangue dos Religiosos da Companhia de Jesu* (1650), del portugués Antonio Francisco Cardim, tuvieron una recepción inusitada en Europa y sus territorios de ultramar, despertando vocaciones misionales en todos los noviciados. Los que conseguían su propósito escribían a parientes y amigos manifestándoles su entusiasmo e impaciencia por sufrir en la fe de Cristo. Un sacerdote italiano escribió a un conocido desde el sur de la India, lugar donde estaba misionando, para declarar: «No tengo oportunidad de martirio, ya que los infieles están en paz con los cristianos; suspiro y me lamento por mi Japón, donde espero dejar la vida con el Santo Martirio».[79]

77 R.A.H. Ms. 9-2665, ff. 170-360.

78 Fue ejecutado en Koguchi el 1 de junio de 1617, junto con el agustino Fernando o Hernando Ayala de San José. En cuanto a la obra de teatro, la polémica en torno a su autoría revela que detrás de ella se encuentra Antonio Mira de Amescua.

79 Brockey 2017: 220.

El culto a los mártires de Japón tuvo precisamente como finalidad animar a los fieles a sacrificar su vida por la pervivencia de la fe. Por su parte, las persecuciones a la comunidad cristiana tuvieron efectos inesperados: en lugar de infundir miedo en los fieles para que renegaran de su fe, acabaron fortaleciéndola.[80] En la década de 1630, los misioneros que eran destinados a Japón entendían que ya no saldrían de allí con vida. Lo sabía el agustino Bartolomé Gutiérrez cuando regresó a Nagasaki después de varios años en el exilio.[81] También lo sabía Santiago Tomonaga, un dominico de origen japonés que volvió a su tierra natal en 1632 y murió en la fosa o la hoya (*ana-tsurushi*) al año siguiente.[82] Los últimos mártires fueron modelos para la cristiandad y despertaron emulación. Con todo, hubo siempre quien se resistiera a la llamada a la muerte. Eran personas que habían podido testimoniar en conmovedoras declaraciones sobre la perseverancia cristiana.[83] Después de aquellos martirios, en Nagasaki y Tanaca, no se hablaba de otra cosa, en especial de la heroica tenacidad que habían mostrado aquellos cristianos, presentados en la documentación posterior como insensibles al dolor y expectantes ante la invención de tormentos más dolorosos.[84]

Hasta entonces, en Europa las noticias sobre las ejecuciones que se habían ordenado en Japón habían ilustrado numerosas obras que tuvieron una enorme difusión, la mayoría de ellas nacidas de la pluma de los padres de la Compañía.[85] La primera de ellas, por la pavorosa precisión de las llevadas a cabo en 1597, fue la del portugués Luís Fróis.[86] Le sigue la de su compañero de hábito y nación, Luis Piñeiro o Pinheiro, titulada *Relacion del sucesso que tuuo nuestra Santa Fe en los reynos del Iapon...* (Madrid, 1617).

80 Betrán Moya 2017: 287.

81 En la noche del 16 de mayo de 1633, llegó a Manila la noticia de su martirio, junto con el de cuatro recoletos. Al día siguiente, y hasta el 23 del mismo mes, el arzobispo Hernando Guerrero declaró que la ciudad se hallaba en fiestas. Cf. Rodrigo 1984: 132-133.

82 Ruiz de Medina 1999: 703.

83 Así ocurrió con Cristóbal Ferreira. Este portugués narró lo que había visto a André Palmeiro, en una carta fechada en 22 de marzo de 1632. Cf. Brockey 2017: 221.

84 Remitimos a la obra de García Moral 1882; Jiménez 1867; García 1868.

85 Los europeos mostraron siempre un interés especial por Japón, como lo prueba la publicación de más de quinientos títulos con grabados e ilustraciones relacionados con la realidad nipona durante el siglo XVII. Cf. Sanz Guillén 2021: 255-267.

86 *Relatione della gloriosa morte*, 1599.

Otro padre ignaciano, Pedro Morejón, que llegó a ser procurador general de la orden en Japón, consiguió sacar a la luz una *Historia y relación de lo sucedido en los reinos de Iapon y China, en la qual se continua la gran persecución*... (Lisboa, 1621); Francisco Crespo dio a conocer una *Relacion de los martyres que este año passado de 1624 han padecido Martyrio por nuestra S. Fe*… (Madrid, 1625). El mismo año, Garcés García de Marcilla dio a la estampa, en Madrid, una *Relacion de la persecucion que huuo en la Iglesia de Iapon y de los insignes mártires* […]. Al jesuita Francisco Rodríguez se le atribuye un *Catalogo de los Religiosos de la Compañia de Iesus, que fueron atormentados, y muertos en Iapon*... (Madrid, 1635). A Cristóvão Ferreira, una *Narratio persecutionis adversus christianos excitatae in varii Iaponiae regnis*... (Amberes, 1635) y a Antonio Francisco Cardim, un *Fasciculus e Iapponicis floribus*... (Roma, 1646).[87]

Las consecuencias de aquella rama rota de la catolicidad en el mundo fueron terribles. El cristianismo que echó raíces en aquel reino estuvo estrechamente vinculado a la política de cierre que aplicaron las autoridades niponas. El miedo a nuevos brotes sediciosos creó una policía secreta para perseguir a los cristianos que no habrían podido ser desenmascarados. Ocurrió en Yedo, en 1640, y sus servicios se mantuvieron activos hasta 1792, quedando a cargo de un comisario llamado *Kirishitan bugyō*. El primer titular de este cargo fue curiosamente un apóstata que, a partir de 1643, se convirtió en un implacable perseguidor del cristianismo. Muestra de ello es que su casa, situada en Yedo, fue transformada en prisión. Desde entonces, desplegó todo un sistema de control y denuncia pública de los cristianos clandestinos, prometiendo recompensas a quienes colaborasen en la detención. Asimismo, se colgaban avisos de búsqueda en puertas de lugares públicos y templos. La estrategia pretendía romper los últimos lazos de fraternidad de la comunidad cristiana.[88]

En las zonas rurales, los aldeanos estaban sujetos al control de una figura policial que vigilaba su adhesión a la misma religión. Se extendió la ceremonia *e-fumi* que, como mencionamos en páginas anteriores, consistía en pisotear y escupir sobre un

87 Barlés Báguena 2013: 45.
88 Bostman 2005: 10.

crucifijo, una imagen de Cristo o de la Virgen María. En Nagasaki, los funcionarios debían pisotear estas imágenes. También los holandeses que utilizaban el puente Deshima en su ruta hacia la ciudad. Se trataba de un acto público de desprecio que confirmaba la apostasía. Su práctica duró varios siglos ya que no se abolió hasta 1857, tras la firma de un tratado con los Países Bajos. Con este tipo de prácticas policiales, el inquisidor Inouye logró exterminar casi por completo la cristiandad de Japón, aunque en 1657, se descubrió una insurrección cristiana en la que participaron unas 600 personas, la llamada «Debacle de Kori». Ante tal acontecimiento, presentó su dimisión, pese a estar convencido de que había hecho bien su trabajo.

Algunos *kirishitan* avivaron el recuerdo de los mártires en el silencio de su clandestinidad. En 1630, dos residentes de Urakami-Nagasaki, al ver que no regresaban los misioneros exiliados, crearon el ritual *Ohatsuhoage*, que consistía en evocar el sacramento de la Eucaristía y comunicar directamente con los santos. Para ello, colgaban jirones de las vestiduras de los mártires en una especie de altar y organizaban una ceremonia que ellos consideraban necesaria para garantizar la protección y perennidad del cristianismo.[89] Paralelamente, durante el periodo de persecución, los *kirishitan* siguieron manteniendo activa la red de confraternidades a falta de sacerdotes y de una sólida estructura eclesiástica.[90] Algunas de ellas se crearon en la memoria de los mártires, como fue el caso de la *Maruchiriyo no kumi* (Cofradía de los Mártires) y la *Atosama-nakama* (Cofradía en honor al mártir japonés Antonio). Estas cofradías tenían como principal fin la ejecución de un programa pastoral dirigido a los que iban a sufrir martirio. En dicho programa, la devoción de la cruz y el recuerdo de los primeros cristianos de la Antigüedad eran actividades permanentes. Podemos afirmar que estos *kirishitan* supieron participar en el proceso de inculturación que mencionamos en un capítulo anterior, creando rituales específicos, erigiendo santuarios, fabricando objetos de culto y produciendo una literatura propia.

89 Vansilla Munsi 2019 : 11 y 21.
90 Sobre la actividad de estas comunidades, remitimos a la obra de Cieslik 1968.

Considerándose descendientes de los mártires, se sintieron siempre en la obligación de rendir culto a sus reliquias (*osugata*), ya que la representación o las pertenencias de aquellos mártires poseían poderes naturales. El robo de ropas, huesos y cráneos de las víctimas que perecieron en 1597 alertó de inmediato a las autoridades japonesas quienes tomaron todas las medidas necesarias para que la situación no volviese a repetirse.[91] Con todo, el impacto del martirio como máxima manifestación de la adhesión a la cristiandad trascendió a ámbitos anejos a los litúrgicos. El de la literatura fue uno de ellos. Cartas, relatos o sermones difundieron las emociones que pudieron vivir aquellos mártires. La aparición del *Tenchi hajimari no koto* (Sobre la creación del Cielo y Tierra) incluía las biografías de algunos mártires japoneses.[92] Otros textos, como el *Maruchirio no susume* (Exhortación al martirio), preparaban a los *kirishitan* para los suplicios.[93]

En cuanto a la labor de la Orden de San Agustín en los cincuenta años que estuvo presente en Japón, podemos admitir, como lo hiciera el historiador de la orden Arnulf Hartmann, que ninguno de los misioneros que allí llegaron dudaron un instante en empeñar sus vidas por la libertad de conciencia o por la de practicar su fe. En este sentido, ha de admitirse que la memoria de los frailes agustinos ha servido para completar un capítulo de los anales de la fe humana. Sin duda, el poco tiempo que allí permanecieron no puede compararse con ningún otro de la larga historia de la Orden; aun menos con el aporte de los franciscanos y jesuitas. Sin embargo, cada uno de sus mártires fue testimonio de abnegación, coraje y perseverancia. Todos ellos caminaron en solitario por la senda de la oscuridad que anunciaba una catástrofe inminente.[94]

91 Omata Rappo 2017: 259-260.

92 Turnbull 1998: 63.

93 *Idem,* 20 y 34.

94 Hartmann 1965: 492. Debe entenderse la noción de testimonio a través del mártir no como relato de la propia experiencia personal, sino como manifestación inherente a la palabra cristiana que para la Iglesia es portadora de la verdad. El testimonio no es, pues, fuente de conocimiento sino el término de una donación libre y gratuita. Cf. Martinelli 2002: 138.

2.c. De la misión al martirio en tierras de evangelización

El método aleccionador que se aplicó inicialmente con la ejecución de los misioneros clandestinos y sus principales ayudantes pareció dar tempranos frutos. Tres veces las autoridades shogunales consiguieron transmitir el mensaje de proscripción del catolicismo con el ejemplo del martirio: en Kioto (1619), en Nagasaki (1622) y en Edo (1623). En estas tres ocasiones, murieron cincuenta clérigos y laicos que ocupaban una función esencial en la comunidad católica ante una audiencia de oligarcas locales. Al eliminar a la élite, las autoridades esperaban que el catolicismo desapareciera de Japón. El agustino fray Bartolomé Gutiérrez, que dejaría su vida misionando en aquellas tierras, escribió una relación en 1622 donde narraba la situación dramática en la que vivían los cristianos perseguidos por las autoridades y el miedo que sentían ante la amenaza de las ejecuciones colectivas:

> Han quedado tan destituydos como las ovejas en medio de los lobos, quando quieren hacer presa en ellas; y porque como con la sangre fresca de tantos mártyres están algunos como espantados y medrosos; y otros más animados, feruorosos y deuotos.[95]

Según los testimonios de los jesuitas, los frailes de otras órdenes religiosas siguieron realizando su apostolado sin la más mínima cautela, predicando, leyendo públicamente textos espirituales, organizando novenas y rezando por las calles. Había en su actitud una deliberada búsqueda del martirio, lo que a ojos de la Compañía de Jesús no era más que una peligrosa provocación, sobre todo sabiendo que en octubre de 1616 Tokugawa Hidetada había promulgado un nuevo decreto de prohibición del cristianismo, reafirmando así las medidas tomadas dos años antes por Tokugawa Ieyasu.[96] La muerte del agustino fray Hernando de San José y la del dominico Alonso de Navarrete abrieron un profundo debate teológico sobre la necesidad del martirio, que

95 Sicardo, *Christiandad*, p. 209.

96 A partir de entonces se extendió el concepto de *kinsho* (libro prohibido). La lectura, publicación, posesión o venta de un *kinsho*, normalmente de temática religiosa, acarreaba graves penas que iban desde la prisión al destierro. El primer listado de libros prohibidos está fechado en 1685 y consta de 85 títulos. Cf. San Emeterio Cabañés 2021: 231.

fue esencialmente animado por la rivalidad entre jesuitas y frailes.[97] Sin embargo, el sacrificio no llegó a recibir de las altas instancias apostólicas el reconocimiento que agustinos y dominicos deseaban para sus hermanos ya que no fueron beatificados hasta 1867.

La figura del hermano terciario ha ocupado un lugar secundario en la historia de los mártires del Japón pese a que desempeñó una función esencial en el desarrollo y mantenimiento de cofradías. A fray Manuel Blanco, continuador de la *Memoria de religiosos difuntos*, debemos la siguiente noticia: «En 22 de noviembre de 1613 fue martirizado en el Japón el Hermano nuestro terciario Luis Michoa; su cabeza se guarda en el Archivo de este convento [el de Manila]. En 1836 la vio el que escribe esto. No habla de él el Mtro. Sicardo; pero sobre la tapadera del cajón en donde se guarda, dio la noticia de su martirio y lo firma de su mano el Ven. mártir Fr. Hernando de S. José (o de Ayala), y añade que Michoa significa pino en lengua japona»[98].

En 1622, la provincia agustiniana quedó marcada por el martirio que padecieron en Japón el beato Pedro de Zúñiga y un gran número de terciarios agustinos, además de los hermanos de la cofradía de Nuestra Señora de la Correa y Consolación. El *bugyō* de Nagasaki, Hasegawa Gonrocu, fue el responsable de su condena, llevándolo a prisión para luego entregarlo al *tono* de Hirado, quien lo transfirió a la isla de Okinoshima. Allí fue quemado vivo.

En 1628, los once cuerpos de los cristianos martirizados en septiembre del mismo año fueron enviados al convento agustino de Manila en 1632. Al año siguiente, fueron trasladados a su convento de Madrid para que fuesen venerados junto al Coro.

Los mártires, ¿una cuestión de listas?

En las primeras décadas del siglo XVII se sucedieron violentos episodios de persecución de los cristianos japoneses y de los misioneros europeos que, en no pocas ocasiones, permanecieron

97 Boxer 1967: 332.

98 *Ibid*, 215. Isacio Rodríguez (1986: 40) contradice esta información al indicar que este hermano lego fue degollado en 1632.

de forma clandestina en el país al desobedecer las órdenes de expulsión de las autoridades niponas. Muy pronto, empezaron a engrosar las listas de mártires que los funcionarios japoneses publicaban con regularidad.[99] A estos documentos debemos añadir los que se difundieron por toda la catolicidad en la primera mitad del Seiscientos. Estas listas fueron tan difundidas que Japón se convirtió, en la producción literaria moderna, en un *locus* martirial, al menos desde la visión de los misioneros jesuitas, que lo definían como «frontera del paganismo civilizado».[100] La ejecución de los 61 miembros de la embajada portuguesa que llegó desde Macao a Nagasaki en 1640, sin respetar el edicto de proscripción de los extranjeros, terminó haciendo de aquel país un teatro martirial para la catolicidad.[101]

A medida que avanzaban las misiones en tierras niponas, los religiosos se iban situando en el blanco de todas las críticas, llegando incluso a la estigmatización social. Asimismo, los mismos japoneses convertidos al cristianismo fueron discriminados y renegados por parientes, amigos y vecinos, ya que se les veía como seres viles. Los primeros martirios tuvieron lugar en la región de Kyūshū, entre 1558 y 1559. En Hirado, criados y sirvientes del señor Matsura, fueron sacrificados por no haber renunciado a su fe. En las tierras del señor Yoshimune (1558-1605), el cristianismo había echado raíces y perduró algún tiempo, sobre todo en las zonas rurales cercanas a la ciudad de Funai. Los hacedores de aquella «conquista espiritual», pese a la promulgación del edicto de expulsión de Hideyoshi (julio de 1587), fueron los fieles laicos. Sin embargo, Yoshimune mandó ejecutar a familias enteras en 1588. Todo indica que antes de los 26 cristianos muertos en Nagasaki en 1597, ya se habían producido casos de martirio.[102] En 1614, tras la promulgación del edicto de expulsión de los misioneros católicos por Tokugawa Hidetada, aumentó el tenor de las persecuciones a la vez que el número de informes sobre los martirios que se enviaban a Europa. Autores como Louis

99 Destacan las obras de Pedro Morejón, *Relacion* 1616; Diego de San Francisco, *Relacion verdadera* 1625; Manzano de Haro, *Historia del insigne y excelente martyrio* 1629.

100 Cañeque 2016.

101 Sobre este episodio, remitimos a Cardim, *Relaçaõ* 1643.

102 Takashi y Kouamé 2009: 39-65.

Delplace llegaron a afirmar que las medidas aplicadas por los japoneses fueron más «de lo que la historia de la Inquisición y las herejías nos cuenta de las torturas que la justicia legal del Medievo infligía a las conciencias y los cuerpos de los condenados; las costumbres y la legislación de nuestros ancestros fueron bárbaras durante largo tiempo pero nunca alcanzaron el nivel de las costumbres japonesas».[103]

Con el acceso al poder de Tokugawa Iemitsu, en 1623, se sucedieron las persecuciones. En Yedo, aquel mismo año, dos misioneros y 48 cristianos fueron quemados vivos. Un año más tarde, se organizaron las ejecuciones de 200 cristianos, además de instaurarse una política de descalificación y de confiscación masiva de los bienes que estos poseían. Por su parte, el *daimyo* de Arima emprendió una campaña de exterminio poniendo en práctica nuevos modelos de tortura que ejercieron un enorme poder disuasorio entre las comunidades cristianas. En 1629, 64 cristianos fueron llevados a las aguas sulfurosas del monte Unzen donde se sometieron a una de las torturas más crueles, hasta que terminaron renegando su fe. Entre 1627 y 1634, los estudios calculan que unos 1 200 cristianos murieron torturados en Japón. El jesuita Cristóbal Ferreira hizo imprimir un documento donde mencionaba el nombre de todos los mártires cristianos desde 1628 a 1630.

La relación que se elaboró para la beatificación en 1867 precisa que más de 300 confesores fueron martirizados entre 1629 y 1632. Sin embargo, como no todos los procesos verbales apostólicos que se abrieron en Macao y Manila gozaron de testigos suficientes, la lista quedó reducida a los seis catequistas y criados de los padres agustinos pertenecientes a la Tercera Orden de la regla. Estos hombres fueron Juan Cocumbuco, Pedro y Tomás Cufioie o Kufioye, Lorenzo Xizo, Miguel Kinoxi y Mancio Xizizoiemon o Seizayemon.[104] En apenas veinte años, entre 1617 y 1637, murieron también centenares de agustinos recoletos.

Tras la llegada en 1623 de los primeros misioneros pertenecientes a esta familia religiosa (Francisco de Jesús y Vicente de San

103 La traducción es nuestra. Cf. Delplace 1909-1910: 198.

104 Otro de los terceros fue Matías Araqui, que fue ejecutado el 12 de julio de 1626, según Castro 1954: 232. Otras fuentes refieren que tuvo lugar un año antes. Cf. Mantecón 2012: 311. También Boëro 1869: 152.

Antonio), los japoneses quisieron imitar la aspereza del carisma agustiniano que estos frailes encarnaban. Iniciaron su apostolado desde el norte al sur de Honshu donde predicaban sin temor a las persecuciones. Aquel mensaje debió de resultar tan sumamente atractivo a los naturales que pocos años después se habían formado cofradías y se habían multiplicado los terciarios gracias a los catequistas japoneses: Pedro, Agustín y Lorenzo. Todos ellos fueron apresados en 1629 y desde la cárcel enviaron cartas conmovedoras a sus superiores en Filipinas.[105] Fray Vicente y fray Francisco fueron sometidos en 1631 al suplicio de las aguas de Unzen, y llevados luego a Nagasaki, donde murieron en la hoguera el 3 de septiembre de 1632. Conociendo la suerte de sus cofrades, fray Martín de San Nicolás y fray Melchor de San Agustín arribaron a Nagasaki donde solo pudieron llevar a cabo un apostolado de dos meses ya que el día de Todos los Santos de 1632 fueron arrestados.[106] Murieron quemados vivos diez días más tarde, pero su recuerdo quedó inmortalizado el 7 de julio de 1867, fecha en que Francisco de Jesús y Vicente de San Antonio, junto con un total de 205 mártires, fueron beatificados en Roma.

Una relación impresa en París en 1634 recopila datos pertenecientes a 135 mártires así como a la conversión de 840 japoneses, entre los que se cuenta a los cofrades de la Cinta. En el texto, se conceden los méritos de la evangelización del país asiático a los agustinos recoletos, en particular fray Francisco de Jesús y fray Vicente de San Antonio, anteriormente mencionados.[107] Ambos religiosos son alabados por el padre Claver como compañeros de fray Bartolomé Gutiérrez en la cárcel de Vomura (Omura), en diciembre de 1631. Desde allí y luego desde Nagasaki, enviaron un catálogo de los agustinos recoletos que habían perdido la vida por la fe de Cristo. Gracias a ese documento, sabemos que en Nagasa-

105 La recopilación de estas cartas la hizo Pablo Panedas Galindo en *Letras de fuego: epistolario de los mártires agustinos recoletos en Japón*, Madrid, Editorial Augustinus, 2018.

106 Fray Melchor llevaba poco más de diez años en Extremo Oriente, pues pasó a Filipinas en la misión de 1621, dirigida por fray Andrés del Espíritu Santo. AGI, Contratación, 5338, lib. 2, f. 159. Por su parte, fray Martín embarcó para Manila un año más tarde que su compañero de hábito.

107 El texto se inspira en una relación enviada por el provincial de los agustinos recoletos en Japón, fray Francisco de la Madre de Dios, a su vicario general en Francia. El editor fue Matthieu Colombel.

ki, el 28 de septiembre de 1630, fueron decapitados tres agustinos descalzos (Pedro de la Madre de Dios, Agustín de Jesús María y Lorenzo de San Nicolás) y tres agustinos terciarios también llamados mantelados o hermanos de la Penitencia (Sebastián, Pablo y Juan).[108] En la ciudad de Omura, fueron martirizados 72 frailes de la misma congregación. Todos perecieron en la hoguera, atados de dos en dos a un madero, con sus hábitos puestos. Entre ellos, 37 fueron previamente decapitados.

La recia política anticristiana generó en el orbe católico una emoción e interés inauditos por la actividad misional que se estaba llevando a cabo en el país asiático. De este modo, surgieron también en los grandes focos de la catolicidad nuevas devociones y leyendas sobre el apostolado en Japón. Algunos veteranos de misiones en Asia no soportaban tantas fabulaciones. El jesuita João Rodrigues decidió escribirle una carta al general Vitteleschi en 1627 para evocar este problema, resaltando que «si viniera un ángel y borrara las falsedades de los libros, tendríamos papel limpio en abundancia durante algunos años».[109]

Lo cierto es que la profusión de títulos y mártires sobre la misión japónica evoca que había un exceso de gloria para todos, lo que implicaba que Roma no iba a poner en marcha su maquinaria burocrática de canonización o beatificación con la celeridad deseada por parte de las diferentes congregaciones religiosas. Esto se confirma en que hasta 1627 no fueron beatificados los crucificados de Nagasaki treinta años antes.[110] La Santa Sede tardó varios siglos más en configurar las listas de mártires que los religiosos habían intentado completar en los tiempos de la persecución. El 8 de junio de 1862, el pontífice Pío IX canonizó a 26 y beatificó a 205 el día 7 de julio de 1867. Juan Pablo II canonizó a 26 el día 18 de octubre de 1987. El agustino Tomás de San Agustín, junto con otros 187 compañeros, ejecutados entre

108 La relación de Boëro anteriormente citada precisa que fueron seis los agustinos terciarios (p. 152).

109 Carta redactada el 30 de noviembre desde Macao. Codex 18–i, f. 89r, Japonica-Sinica collection, Archivum Romanum Societatis Iesu. Cf. Brockey 2017: 215.

110 Sobre el proceso de canonización en la Roma postridentina, véanse los dos ensayos de Ditchfield 2010: 413-439 y 2006: 201-24.

1603 y 1639, fueron beatificados el 24 de noviembre de 2008 por el papa Benedicto XVI.

Estos mártires del cristianismo no dejan hoy de sorprendernos por su número y por el grado de crueldad que los verdugos mostraron hacia ellos. Se afirma que el *shōgun* quería apóstatas en lugar de mártires, lo que explicaría la durabilidad y crueldad escenificada de los suplicios. Todos eran terribles pero, algunos de los cristianos que se retractaron de su fe declararon más tarde que la peor y más temible agonía era, sin duda, la de la fosa.[111] Atemorizados por la posibilidad de sufrir este suplicio, muchas comunidades cristianas se desagregaron. Sin embargo, no debemos olvidar que, entre los japoneses, el sacrificio personal era costumbre bastante extendida. Las religiones que allí se practicaban producían ya un número fabuloso de mártires. Muchos se echaban al mar atándose piedras al cuerpo, entonando himnos en alabanza del dios Kannon, que les abría el paraíso en las profundidades del mar. Los seguidores de Amida morían de inanición emparedados en una caverna. Algunos se precipitaban a los volcanes o acercaban su cabeza a las ruedas de las carretas para morir aplastados. Otros se arrojaban a las multitudes.

Los escritos que tratan sobre los mártires del Japón en el siglo XIX extienden la idea de que el número de estos fue infinito.[112] Algunos estudiosos han ofrecido cifras precisas, pero estas han ido variando con la documentación que poco a poco ha salido a la luz. Entre 1614 y 1650, se contabilizan 2 128 personas martirizadas de las cuales 71 eran de origen europeo.[113] Una tentativa reciente de cálculo de martirios para la región de Nagasaki ofrece cifras menos rigurosas para el clero: de las 373 personas ejecutadas entre los años 1597 y 1639 solo 48 eran miembros del estamento eclesiástico.[114]

111 Algunos grabados que representan este método de tortura aparecen en el tratado del jesuita Cardim, *Fasciculus* 1646.

112 Es indispensable el análisis sobre la persecución anticristiana en el Japón moderno que ofrece Elison 1988: 109–254.

113 Son los datos que reunió Boxer (1967: 448) a partir de los *Elogios* del jesuita Cardim (Lisboa, 1650) y *The Concordance* de Anesaki (Tokyo, 1930) junto con otro tipo de fuentes de primera mano. Destaca el año 1630 como el más cruento de la centuria, con 316 martirios.

114 Hesselink 2016: 219-221.

La Orden de San Agustín puede inscribir en sus anales un buen número de estos mártires, empezando por fray Hernando de Ayala (1617). Clausura la lista fray Tomás de San Agustín (1637). Como ocurrió con los religiosos de otras congregaciones, todos ellos fueron víctimas de los mayores tormentos, después de vivir por mucho tiempo con gran estrechura, cuando no ocultos en montes o en cuevas.

En la ciudad de Omura, el 12 de diciembre de 1629 fueron encarcelados cuatro religiosos apresados en Nagasaki y alrededores, entre los cuales se hallaba el jesuita japonés Antonio Ishida. Llevaban todos en manos, pies y cuello los grilletes que fabricaban los holandeses. Los demás fueron el agustino novohispano Bartolomé Gutiérrez, nacido en México, y los dos agustinos recoletos: el español Francisco de Jesús y el portugués Vicente de San Antonio.[115] Les hacían compañía varias decenas de cristianos nativos que trabajaban con cautela para facilitar la tarea a los misioneros. Pasados diez meses, después de que las autoridades realizaran numerosas pesquisas poco fructíferas para que los cristianos salieran de su clandestinidad, mandaron sacrificar a los seglares nativos. Fue el 28 de septiembre de 1630. Durante casi dos años, todos los religiosos entablaron amistad y compartieron miserias. El ayuno diario era obligatorio. Se alimentaban una sola vez al día con un plato de arroz negro o algo de pescado seco. Por las noches, apenas podían dormir en una celda tan estrecha ya que tenían que recostarse unos sobre otros.

Las informaciones que nos han llegado cuentan hasta 67 víctimas. El 30 de septiembre de 1630, los agustinos Francisco de Jesús y Vicente de San Antonio ya tenían completa la lista de los mártires que debían enviar a las autoridades manilenses *via* Macao, ya que las rutas comerciales con los españoles estaban interrumpidas.[116] Era importante dar noticia de lo que allí estaba ocurriendo. Los dos agustinos se apresuraron para entregar al militar Duarte Correa la información que transportaría en la

115 Junto con el padre Gutiérrez, al que nuestro autor consagra largos párrafos en su relato, estaban su catequista, un tal Cocumbuco, y su sirviente Miguel Kimshi.

116 Una carta enviada desde Japón por Vicente de San Antonio el 25 de octubre de 1630 y dirigida a su provincial contenía 72 nombres de japoneses que sufrieron martirio el 28 de septiembre del mismo año. Cf. Santiago Vela 1925: 146.

conocida como *Nao do trato.* Lo que sucedió después está plasmado en las relaciones que fueron circulando en los enclaves del Pacífico pertenecientes a la Monarquía Hispánica.

Debemos recordar que tanto el provincial, fray Hernando Becerra, como fray Martin Claver fueron contemporáneos de los mártires. Aunque sus obras hayan quedado en el olvido, los cronistas y estudiosos posteriores del cristianismo en Oriente tuvieron que recurrir a ellas para tratar de la vida de todos aquellos que murieron por seguir a Cristo. Fray Hernando Becerra se encargó de redactar la vida y martirio del beato fray Fernando de San José. Vio la luz en Cádiz, en la imprenta de Juan Borja. Asimismo, dejó por escrito el martirio de otros dos frailes agustinos de la Provincia de Filipinas en torno a 1620. Se le atribuye un manuscrito sobre la vida del beato fray Pedro de Zúñiga conservado en el convento agustino de Sevilla en el que fray Pedro habría hecho profesión.

El martirio cristiano, un misterio para la Historia

El martirio cristiano ha sido concebido desde la óptica eclesiástica como el mayor testimonio de fortaleza en la fe de aquellos que murieron *in odium fidei.* Desde los tiempos del apóstol Pablo, decapitado en Roma, el mundo cristiano ha ido elaborando una «teología del martirio» según la cual la muerte violenta debía entenderse como participación en la muerte de Cristo. De hecho, el mismo san Pablo exhorta a los efesios a fortalecerse ante el sufrimiento que ven en su muerte (*Ef* 3,13), ya que se siente portador del misterio evangélico (*Ef* 6,20). Su sacrificio no es más que una continuación de la muerte de Cristo y, de esta manera, se considera «completo en mi carne lo que falta a los padecimientos de Cristo, en favor de su cuerpo, que es la Iglesia» (*Col* 1,24). En el discurrir sobre su propio sufrimiento encontramos las marcas de un profundo gozo. No en vano, el apóstol escribe: «Ahora me alegro de mis padecimientos por vosotros», refiriéndose a que en el martirio se esconde una llamada a mostrar la madurez espiritual del hombre.[117]

117 En la experiencia paulina del dolor se advierte un misterio intangible, lo que realmente define la naturaleza de la propia humanidad. Cf. Introducción a la Carta apos-

Algunos teólogos, al realizar una revisión sobre la cuestión soteriológica de la muerte de Cristo, desarrollada después del episodio pascual, han afirmado que en la sociedad actual la idea de expiación, en particular la que se podía hallar a través de una muerte noble, no tiene un valor referencial en nuestra cultura. En cambio, sí se ha prestado una atención especial a los argumentos teológicos que legitiman la experiencia martirial de los justos perseguidos. Como ha señalado el teólogo Walter Kasper, el interlocutor entre Dios y el hombre en nuestra sociedad de hoy día es una persona herida y abatida, que conoce sus límites y debilidades.[118] Se ha hablado incluso de un «paradigma de humillación-exaltación» del justo que rememora algunas figuras neotestamentarias (Gn 37-50; Is 52,13-53,12; Dn 2-3; Sb 2, 4-5). El análisis de la función soteriológica que emana de este supuesto paradigma ha iluminado un nuevo enfoque epistemológico del sufrimiento en la Historia universal, lo que implica pensar en nuevos mediadores de la salvación. Así, las víctimas de la injusticia son un puente que refuerza el principio escatológico de la alianza con Dios.[119] Desde una perspectiva teológica, esto no significa que surja un nuevo modelo martirial de la pasión del justo sino que han de tenerse en cuenta a los humillados y martirizados en el plan salvífico de Dios, lo que entraña a fin de cuentas una continua lucha contra la injusticia.

El sufrimiento, por su parte, es una realidad histórica y humana que, en ocasiones puede percibirse como un sentimiento reconfortante que conlleva la manifestación de una verdad revelada. La teología explica que la cruz es un lugar de sacrificio y revelación. Sin ir más lejos, la muerte de Jesucristo, descrita como un episodio de profundo dolor, fue un hecho histórico marcado por un lacerante lamento al cielo: «Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mt 27,46). Su entrega, en cambio, no conjuró el sufrimiento del mundo. De hecho, este ha sido el grito de la Cristiandad ante la inminencia de una desgracia imprevisible. Por eso, en el cristianismo, el sufrimiento invita al creyente que lo

tólica *Salvifici Doloris* de Juan Pablo II.

118 Kasper 2015: 189-190.

119 Carbullanca 2014: 803.

padece a interrogarse sobre su existencia, sentido y finalidad.[120] Aun así, no es extraño que el hombre termine preguntándose por qué un Dios de amor y omnipotente coexiste en un mundo donde el dolor es el principal indicio de la injusticia. La eterna pregunta que subyace en la experiencia religiosa se eleva constantemente ante ese «Dios escondido» que transitaba por la vida de Job convirtiéndose en su inasible adversario.[121]

En el mensaje veterotestamentario, es el hombre quien debe adaptarse al dolor y el sufrimiento ya que Dios, al crear el universo, «vio que todo era bueno» (Gn 1). No obstante, evocando el dolor, Dios se hace presente y en su nombre, la Iglesia, sacramento de salvación, aglomera a la comunidad de marginados, perseguidos y humillados para cumplir con su misión de servicio. En este sentido, hay algo de providencial en el dolor, que los libros del Antiguo Testamento traducen en un mensaje de esperanza (Sal 117,2; Is 49,7).[122] En el Nuevo Testamento y en la tradición patrística, la Iglesia transmite una noción de sufrimiento que puede ser inextricable, situando a Dios en la esfera de lo puramente incomprensible. Solo los más desvalidos pueden entender que en la entrega de su Hijo reside toda su soberanía ya que someterlo al sacrificio de la cruz no fue una lección punitiva sino un acto de fidelidad y solidaridad para la Humanidad.[123] En definitiva, acercarnos al sufrimiento como tema de raíz teológica supone aproximarnos a la ontología de Dios, lo que garantiza de forma moral y razonable la aceptación que el hombre de hoy haga de Él.

Entre los primeros cristianos de Japón, era algo muy común el venerar a los mártires y rendirles culto, una práctica devocional que habían adquirido a través de las lecturas de las vidas de santos o la *Leyenda Dorada*. Se sabe que los restos de Julián, un herrero martirizado en 1588 en Takata, provincia de Bungo, fueron enviados por un pariente al seminario de Hachirao, en la provincia de Hizen, para que fuera enterrado allí y recibiera

120 El jesuita francés Xavier-Léon Dufour afirma que «el sufrimiento es un mal que no debería ser». Cf. «Sufrimiento», *Vocabulario de Teología Bíblica*, 18ª ed., Barcelona, Herder, 2001, pp. 872-877.

121 Greshake 2004: 9-10.

122 Ibarmia 1990: 208.

123 Greshake 2004: 23.

culto popular. Sin embargo, el cuerpo fue enviado a la iglesia de Francisco Javier en Macao. En marzo de 1614, el *dojuku* Pedro Kibe exhumó los restos de Shichirobe Matías, martirizado en Akizuki, en la provincia de Chikuzen. Los trasladó primero a la iglesia de *Todos Los Santos* de Nagasaki para luego enviarlos más fácilmente a Macao y abrir su proceso de canonización. El propio Pedro Kibe cortó uno de los dedos de Matías y, a modo de reliquia, se lo dio al padre Mascareñas, que por entonces era el asistente del General de la Compañía de Jesús en Roma. En fin, las vestimentas y la tierra empapada en la sangre de aquellos primeros mártires fueron consideradas como santas reliquias.

Todo esto significaba que el martirio dejaba huella en la memoria colectiva. Incluso los lugares elegidos para ello se convertían en espacios sacralizados para la memoria del cristianismo en Japón, sobre todo a partir del siglo XVII. Nishizaka, lugar de «El «Gran Martirio de 1622» en el que murieron 55 personas, fue un lugar de culto. En 1640 fueron torturados allí de nuevo 60 miembros de la misión portuguesa que habían llegado desde Macao con la esperanza de reanudar las relaciones comerciales y diplomáticas con los shogunes Tokugawa, quienes habían cerrado el país a las potencias extranjeras.

Es también difícil imaginar cómo se contemplaba una escena de martirio en un espacio abarrotado de gente que interrumpe sus quehaceres para participar como espectador en aquel teatro de lo macabro. El padre Claver nos refiere que la gente vil y ociosa se arremolinaba al paso de los condenados gritando y «llenando los aires de blasfemias, ignominias y vituperios». Como en toda puesta en escena, en las ejecuciones colectivas de cristianos había un mensaje disuasorio por el que el miedo ejerce su propia autoridad. Pero, ¿qué transmiten realmente los mártires como individuos sacrificados por no aceptar la apostasía? ¿En realidad, encarnan la defensa de la fe como hecho histórico-religioso? Puede que sus cuerpos no consiguieran en sí mismos vehicular este mensaje pero las crónicas que recuperaron posteriormente su memoria pudieron transmitir una verdad fundada en el principio de que el orden social del catolicismo romano estaba en peligro. Había, pues, que confiar en Dios todopoderoso porque, en palabras de los misioneros, su misericordia era más justa que

el poder del *shōgun*.[124] La fe de los seguidores de Cristo podía hacer tambalear el poder de los gobernantes a la vez que invocar la fuerza de la justicia celeste en un deseo latente de reforma del orden universal. Sin embargo, en la mayoría de las relaciones martiriales, no se ofrece una explicación detallada de la influencia del cristianismo en la cultura política de Japón durante el tiempo que duró el apostolado misionero. La crueldad del emperador japonés se explicaba por el odio que este sentía hacia el cristianismo «que por ligeras ocasiones castigaua rigurosamente».[125]

Para la Iglesia católica, la historia de cada mártir es también la de la misericordia de Dios, capaz de ofrecer la vida eterna tras la muerte, esa «gloriosa y eterna corona», a la que alude Martín Claver; «gozar el eterno premio», según Sicardo (*De la Christiandad*, p. 127) o «el premio de la felicidad eterna» en palabras del franciscano Diego de San Francisco.[126] Desde una lectura teológica, podemos observar que el martirio es una respuesta de obediencia absoluta a Dios. El agustino Bartolomé Gutiérrez no dudó en responderle a su verdugo que «la vida que tenían [él y sus hermanos de hábito] la daban a Dios» porque a él pertenecían. Otro agustino, el portugués fray Francisco de Gracia, obtuvo la licencia para residir en Japón durante seis años, un logro que según el padre Claver, respondía a su voluntad de obedecer y satisfacer solo a Dios. La reacción pertinaz del fraile tenía una explicación religiosa. El ser humano, en tanto que criatura de Dios, no puede obedecer a otro hombre. Renegar de la fe es ceder a los imperativos de los hombres, una premisa que conlleva un cuestionamiento sobre la libertad individual, la legitimidad de las instituciones impuestas por los hombres y la organización de las sociedades.[127]

Las historias e imágenes de violencia que exponen las ejecuciones públicas de los mártires en Japón proporcionan un orden inverso de la realidad incierta y efímera, modelo que ya se

124 Fray Martín Claver escribió que «Se manifiesta el poder inmenso de nuestro Dios y Señor en vencer lo más poderoso con lo más humilde. Lo más alto y excelente de este siglo con lo más bajo y abatido de él». Cf. *El admirable y excelente martirio* […], 1638.

125 De Santa María, *Martyrio de los santos protomártires […]*, f. 78r.

126 *Relación verdadera y breue de la persecución* […], f. 56r.

127 Valladares 2021: 39.

observaba entre los cristianos de la Antigüedad.[128] El dolor es el único testimonio de la existencia de lo material y perecedero. Con él se concretiza el anhelo de participar en un mundo diferente, siguiendo los parámetros de otra realidad donde la seguridad y la indolencia conceden un poder intransferible.[129] Por lo tanto, el deseo de martirio, de ser heroico, implicaba salvar a otros con el ejemplo de la resiliencia ante el dolor, dejando huella en la memoria de los que aún viven en la realidad de lo transitorio y caduco. Este mensaje que ya aparece en el relato del padre Claver hunde sus raíces en el discurso de san Agustín:

> el dolor llamado corporal pertenece más bien al alma. Sentir dolor es privativo de ella, no del cuerpo, incluso cuando la causa de su dolor se origina en el cuerpo, por ejemplo, cuando el dolor está localizado en una parte corporal dañada. […] Siente dolor el alma juntamente con el cuerpo en la parte corporal donde se ha producido una causa de sufrimiento. Sufre también el alma sola, aunque esté sin el cuerpo, cuando, debido a una causa, quizá invisible, ella sufre, aunque el cuerpo esté perfectamente bien. Puede sufrir incluso cuando no esté asentada en el cuerpo: de hecho, padecía el rico aquel en los infiernos cuando clamaba: *¡Me torturan estas llamas!*[4] Pero el cuerpo ni puede sentir dolor inanimado ni aunque animado, tampoco lo puede sin el alma. Si, pues, el dolor fuera un argumento válido en favor de la muerte, de manera que donde es posible el dolor es posible también la muerte, el morir sería más bien propio del alma, puesto que el dolor le pertenece sobre todo a ella. Ahora bien, dado que el alma, que es quien más propiamente puede sufrir, no tiene posibilidad de morir, ¿qué sacamos con creer que los cuerpos morirán porque han de pasar sufrimientos? (*Ciudad de Dios*, l. 21, cap. 3)

Siguiendo algunas reflexiones de la teología martirial, hay igualmente una apuesta por la esperanza y la reflexión crítica en estas historias de sacrificio, en sus provocaciones y sus consuelos, porque en el fondo, el verdadero mensaje que nos transmiten estos relatos, como el del cronista agustino, es el de nuestra necesidad de compasión; nuestra conciencia de existir en el

128 Cobb 2016: 15-30.
129 Shaw 1996: 269-312.

dolor y nuestra esperanza de acceder a un mundo mejor. Debe entenderse que la experiencia y la reflexión teológica van de la mano, pues el conocimiento del martirio representa un *locus teologicus*. En última instancia, como afirma Lindars, ya en el legado neotestamentario se introduce una llamada a la comunión de los creyentes con la condición martirial del Hijo del hombre. Con ello, se pone en práctica un lenguaje eucarístico comunitario que entiende la pasión como motor de la cristología.[130]

En otro orden de cosas, hay que tener en cuenta que todo mártir no deviene santo sistemáticamente. El agustino Sicardo alegaba que uno de los problemas ligados a los procesos de beatificación y canonización era el distinguir el verdadero martirio de una muerte espantosa pero sin trascendencia. Ilustra como ejemplo el martirio del agustino Hernando de Ayala, señalando que incluso los guijarros impregnados de su sangre se convirtieron en valiosísimos objetos capaces de invocar un milagro. Sor Catalina de Ayala, prima dominica del mártir, fue testigo de un milagro al recibir un pie como reliquia del mismo[131]. Los restos de la cruz en que murió otro agustino, fray Pedro de Zúñiga, también fueron testimonio de milagros, lo que dio lugar a la depravación y tráfico de los cadáveres. El comercio que se hizo con los despojos de los mártires atentó contra la unidad material de los cuerpos, principio esencial para el respeto de los vivos y los muertos.[132]

Para la Iglesia, era necesario atestar el milagro, el *signum sanctitatis*, razón por la que era menester focalizar la atención en prodigios y milagros acaecidos durante el martirio. Sin embargo, Lualdi, coetáneo de Sicardo, llegó a declarar que los actos heroicos tenían un valor si no superior, sí equiparables al de los milagros.[133] Había razones más que suficientes para potenciar la santidad desde la Iglesia postridentina. La sociedad católica debía familiarizarse con el martirio, por lo que el papado no dudó en favorecer la devoción por las reliquias provenientes de Japón en todos los rincones de la Monarquía Hispánica. Las noticias sobre la veneración de los cristianos martirizados en Nagasaki en 1597 fueron

130 Lindars 1983: 152.
131 Sicardo, *Christiandad*, pp. 157-160.
132 Vismara 2013: 61.
133 Lualdi, *L'india orientale*, p. 334.

muy bien acogidas en Europa. Se había extendido el rumor de que los cuerpos crucificados permanecieron nueve meses expuestos a la gente para aterrorizarla con su descomposición, lo que no impidió que muchos se acercaran a apoderarse de algunas partes con la intención de rendirles culto posteriormente.[134] Otras de las noticias que llegaron a Europa referían que los fieles arrebataron al verdugo partes del cuerpo de Magdalena de Arima, martirizada en 1613 en Nagasaki.[135] Asimismo, la exhumación de cadáveres fue bastante corriente. En 1614 se enviaron a Manila los restos de Sishiemon, ejecutado seis años antes en Satsuma.[136]

En Europa, la evocación de estas reliquias incentivaba la propaganda de la misión en Asia a la vez que recreaba el misterio del sacrificio por la defensa de la fe. El resultado no se hizo esperar. Por todas partes, religiosos y patrocinadores de la catolicidad intentaron sacar tajada de la experiencia evangelizadora en Asia. El jesuita valón Nicolas Trigault (1577-1628), a quien se le atribuye la obra *De Christianis apud Japonios triumphis* (1623), quiso mostrar algunas reliquias japonesas en Alemania con el objetivo de recaudar fondos para llevar a cabo la misión jesuítica en China. Los padres ignacianos intentaron incluso que llegaran hasta Guillermo V de Baviera la cabeza de León Sichiemon y la de su hija Magdalena para asegurarse un apoyo financiero.[137]

No cabe duda de que la búsqueda de reliquias desde Japón fue auspiciada y alentada por los misioneros quienes, a su vez, actuaban por iniciativas nacidas del proyecto postridentino de confesionalización universal. El misterio que envuelve a la experiencia martirial en el Japón de los siglos XVI y XVII se asocia con el don de la gracia. Pese a los rigurosos intentos de los emperadores y *daimyos* por erradicar el cristianismo encarnando la imagen de «un nuevo Nerón», la comunidad cristiana se mantuvo unida en el martirio porque ya estaba preparada para ello gracias a la catequesis, las prácticas sacramentales y el ejercicio

134 Omata Rappo 2017: 260.

135 Algunas partes de su osamenta fueron remitidas al pontífice Urbano VIII por Luis Cerqueira y acabaron conservadas en el convento carmelita de Florencia patrocinado por María Magdalena de Pazzi.

136 Orfanel, *Historia*, ff. 5r-v.

137 Clossey 2008: 222.

de la caridad. El hecho de pasar la noche rezando en la cárcel se entendía como una continuación de la vida cristiana a la que se habían adherido los japoneses perseguidos.

Con todos estos elementos en perspectiva, el martirio cristiano se puede definir como misterio de la Historia. Entre otras razones, no existe otra figura histórica que haya sido tan venerada, defendida y, a la vez, tan perseguida como la de Jesús. Su promesa de estar siempre presente entre los que creen en Él ha imprimido en la experiencia martirial de sus discípulos una fervorosa voluntad de lucha por la unidad eclesial. La adhesión incondicional a un movimiento de defensa de la fe no es solo una manifestación de robustez espiritual sino que, desde la teología martirial del cristianismo, se entiende que es una llamada individual, una gracia que perfecciona al Hombre por cuanto es acto supremo de caridad. Así se describe la doctrina que sustenta la teología del martirio y que ha dado forma a la legislación eclesiástica empleada en las causas y procesos de beatificación y canonización.

Notas preliminares a la transcripción del texto

Criterios de trancripción

1. Generalidades

— La presente edición actualiza el documento estudiado, acomodándolo a la ortografía y gramática actuales para facilitar su lectura.
— Las abreviaturas han sido eliminadas y se ha optado por desarrollarlas.
— Hemos completado las lagunas textuales o enmendado errores. Para ello, hemos insertado corchetes […]
— Hemos introducido la cursiva.
    a) para las citas extraídas de la Sagrada Escritura;
    b) para reproducir términos extranjeros.
— Hemos escrito los topónimos tal como aparecen en la producción historiográfica reciente con la idea de poder ubicar los lugares mencionados en el relato.
— Hemos acortado algunas frases para facilitar su lectura y comprensión. Para tal fin, hemos debido modificar la puntuación y, en casos concretos, introducir elementos de cohesión.

2. Mutaciones lingüísticas

A continuación, presentamos una lista de los principales cambios que hemos operado en el texto para garantizar la actualización de la grafía:

Espíritu > spíritu
Trabajo > trauajo
Caridad> charidad
Islas > yslas
Suyo> suio
Santo> sancto

Ejemplo> exemplo
Recibió> reçiuió
Que > q
Reino > reyno
Japón> Iapón
Gozoso> gozosso
Extremo> estremo
Cual> qual
Fe> fee
José> Ioseph
Miguel> Migel
Esperanzas> esperanças
Hay > ay
Agasajarle> agasajalle
Cogió> cojió
Cuántas> quantas
Legítimo> lijitimo
Criarlos > criallos
Recibir> recebir
Hasta> asta
Haber > auer
Víctima> bictima
Ovejuelas> obeguelas
De esta > desta
Lejos > lexos
Por donde > por do
Nagasaki> Nangasaqui
Trajesen> trujesen
Cuajada> quajada
Razón> racon
Voces> uozes
Cogidos> cojidos
Coyuntura> Coiuntura
Dejándolos> dexándolos
Umbrales> humbrales
Excedida> eçedida
Desmayado> desmaiado
Aniquilados> anichilados
Cuevas> cuebas

Obscura> oscura
Prisa> priesa
Extraños > estraños
Propios> proprios
Ceniza> zeniça
Monarquía> monarcia
El habla > la habla
Así> Ansí
Resucitó> resuscitó
Huevo> güebo

3. Particularidades de la escritura del padre Claver y variaciones introducidas en la transcripción:

- Marcas de oralidad: «Respondió a esto el bendito padre fray Bartolomé y los demás que el cuerpo frágil y como de carne que es mortal, se podría mover, que a lo que dijese la boca se remitía». En las frases con proposiciones encadenadas, hemos acortado el texto.
- Hemos completado la relación de cantidades dadas en números y las hemos escrito en letras: «El beato padre fray Vicente fue cinco veces atormentado, y aunque el más mozo de todos, por estar enfermo y ser delicado de complexión, en el 5 tormento […]».
- Hemos suprimido los pronombres pospuestos: «Donde lo recibir» > «donde recibirlo».
- Hemos modificado el orden sintáctico de algunas frases donde había complementos gramaticales entre el verbo auxiliar y su participio:
  «Habían en el lugar del martirio hecho …»
  «¿qué fácil es de engañar un simple corazón…»
- Cuando era necesario, hemos introducido o eliminado conectores de discurso: pues, porque, así, de tal modo…
- Hemos transformado algunos verbos en infinitivo, gerundio o participio en verbos conjugados en forma personal.

EL ADMIRABLE Y EXCELENTE MARTIRIO EN EL REINO DE JAPÓN DE LOS BENDITOS PADRES FRAY BARTOLOMÉ GUTIÉRREZ, FRAY FRANCISCO DE GRACIA Y FRAY TOMÁS DE SAN AGUSTÍN, RELIGIOSOS DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN, NUESTRO PADRE, Y DE OTROS COMPAÑEROS SUYOS, HASTA EL AÑO DE 1637

Por el padre fray Martín Claver,
religioso de la misma Orden y prior del convento de
San Guillermo de Pasig, en la provincia de Pintados

A N[uestro] M[aestro] R[everendo] P[adre]
fray Martín de Errasti,
provincial en esta provincia de Filipinas.

Con licencia del ordinario en Manila,
en el Colegio de Santo Tomás,
por Luis Beltrán, impresor de libros,
año de 1638.

CARTA DEDICATORIA
A NUESTRO PADRE PROVINCIAL

Por saber, padre nuestro, lo estimado que es de V[uestra] R[everendísima] aun el más pequeño servicio, que en aumento de nuestra sagrada religión y propagación de su insigne fama se le hace, me atreví a dar [por] para bien primero de la acertada elección, que a una voz esta provincia ha hecho en V[uestra] R[everendísima] de padre, luz y maestro suyo, este tan pequeño trabajo, relación que es de los innumerables que en el reino de Japón padecieron: los ínclitos mártires hermanos nuestros, a quienes comunicamos y con quienes conversamos, con la llaneza y sencillez de hijos de una misma madre. Juzgo por estimable regalo a su celo de V[uestra] R[everendísima], P[adre] N[uestro]. Este, por ser tan conocido aquel, que así el convento de Manila, como todos los demás y mejores donde la religión ha ocupado siempre a V[uestra] R[everendísima], dan voces con seguro de esta verdad en las mejoras, ornato y hermosura suya, que por no disgustar a su mucha modestia, no me arrojo al mar de sus grandes y conocidas prendas, en el barquillo de mis cortas alabanzas, solo como primicias de lo que pretendo sacar a luz en nombre de V[uestra] R[everendísima].

Al[1] abrigo de su amparo, le ofrezco esta breve obra, si bien con muy gran recelo por la cortedad que concede la pequeñez de mi caudal y la desayuda tan grande en los desaciertos de los impresores de por acá, que son muchos, compitiendo su poca destreza de ellos con el mayor cuidado del dueño, acompañados con la brevedad del tiempo, que ha sido forzosa. Pero supliendo estas faltas la protección paterna de V[uestra] R[everendísima], P[adre] N[uestro], me prometo será bien vista. Guarde nuestro Señor la muy venerable persona de V[uestra] R[everendísima], P[adre] N[uestro] por largos años, para lustre de nuestra sagrada religión.

Hijo de V[uestra] R[everendísima], fray Martín Claver,

Haec est provincia Sanctissimi nominis Iesu insularum Philippinarum ordinis eremitarum Sancti Patris Nostri Augustini.

1 En el texto original : «Y al abrigo de […]».

Ego elegivos et posuivos ut eatis et fructum afferatis et fructus vester maneat : ut quodcumque petieritis Patrem in nomine meo det vobis[2].

Beati eritis cum maledixerint vobis homines et persecuti vos fuerint, et dixerint omne malum adversum vos, mentientes propter nomen meum[3].

2 Jn 15, 16 : yo os elegí a vosotros, y os he puesto para que vayáis y llevéis fruto, y vuestro fruto permanezca; para que todo lo que pidiereis al padre en mi nombre, él os lo dé.

3 Mt 5, 11-12: Bienaventurados sois cuando por mi causa os vituperen y os persigan, y digan toda clase de mal contra vosotros, mintiendo.

CAPÍTULO 1

DE LA RIGUROSA PERSECUCIÓN DEL JAPÓN Y CÓMO SE AUMENTÓ EN NAGASAKI CON LA LLEGADA DEL NUEVO GOBERNADOR POR EL AÑO DE 1629

Desde que la bárbara crueldad del tirano emperador de Japón desnudó la espada contra la escuadra hermosa de los sencillos y humildes cristianos de aquel dilatado imperio, orgulloso por los años de 1617 con la aclamada victoria contra el fiel y verdadero príncipe Hideyori, amparo que fue de fieles y segura esperanza de católicos, no cesó de perseguir a la Iglesia o por su próspera fortuna (que las más de las veces ensoberbece) o por la impía saña que, como malo contra los justos, se aumenta más cada día.

Dejó por vínculo de su estimadísimo patrimonio, en sus descendientes y sucesores, un odio mortal a Cristo, salud nuestra, y un efecto notorio de él en la sangrienta y rigurosa persecución contra los que siguen el lucidísimo y victorioso estandarte de este divino rey, asestando lo más fuerte de sus fuerzas contra los más robustos, y guiando sus rigores contra los capitanes valerosos del Señor, sacerdotes suyos, que en diferentes asaltos, aunque muertos quedaron, vencedores llevaron las aclamaciones de todos. [Quedó] rendida, si no su saña por lo menos su potencia, pues de cada gota que de la preciosa sangre de tan ilustres mártires se sembraba en aquella felicísima tierra, salían nuevos Atlantes, que en los hombros de su asidua caridad, sustentaban la militante esfera de aquellas remotas regiones.

Pasó de mano en mano la ira y llegó creciendo (que si la culpa reina, echa raíces de profundidad grande) hasta nuestros tiempos, sin serenarse sus borrascas ni prometer bonanza si el Señor no transformaba el globo de toda la monarquía[4] de su tirano imperio. Ya no como solían, entraban en los puertos principales los gobernadores por el gobierno de aquellas plazas, sino por llevar adelante la dura indignación que el demonio, como desaposesionado de su majestuoso dominio, sembraba en el corazón del inic[u]o emperador y de sus validos, que todos ganaban gracias con él, persiguiendo como carniceros lobos a las humildes ove-

4 Monarcia en el texto original.

juelas. Estas jamás intentaron en daño de su rey seguir opinión alguna (como el holandés trabajó en persuadirle, siendo este el fundamento principal para haber apretado más la persecución), sino procurando en sus oraciones para con Dios su mayor bien, y en sus juntas, la paz mayor que desear podían; que ella y la justicia que el justo sigue en sus determinaciones se dan la misma paz que en sus cristianos corazones profesan.

Pasó tan adelante este temor, que ya ni en los montes ni en los desiertos más inhabitables, ni en las más escondidas cuevas se hallaban seguros los afligidos cristianos, que la temerosa multitud de espías, centinelas, rondas, soldados, alguaciles, comisarios lo penetraban todo. Y todos cifraban en solo prender cristianos sus más heroicos hechos y el más diligente sayón era el más valeroso soldado de Lucifer, premiado y estimado de su caro ministro, el emperador, encaminado ya con tan gran empeño, que sus leyes y decretos, y la ocupación toda de su gobierno, se extremaba en solo perseguir cristianos y extinguir nuestra santa fe católica.

Había la religión de nuestro glorioso patriarca agustino puesto en el reino de Bungo y en su real Corte, la ciudad de Usuki, el plantel primero[5], por la era de 1602, en un suntuoso templo y casa con renombre del Espíritu Santo, para que con su ayuda de allá, saliese la fecundidísima multitud de flores que para ornato y hermosura ofreció el tiempo con las manos de sus ilustres sacrificios y martirios. De allí, pues, salió el más feroz y voraz león que en aquellos reinos jamás se vio, cuyo bramido llegó de extremo a extremo, y tembló la tierra con los espantos mayores y asombros del más sentido dolor. Este fue Takanaga Vonemedono, rey de aquel reino, que llegó a la ciudad de Nagasaki el año de [1]629[6]. Entró en ella como gobernador suyo, con la pompa y majestad que su soberbia y altivez puede[n] prometer. Pretendía este rey (como los más de aquel imperio), agradando al emperador a pura fuerza de injusticias y rigores, ensanchar los límites de su grandeza. Conociendo que el camino más seguro era el de la persecución, como estadista cruel con sangre en vez de agua, quiso fraguar los cimientos de los aumentos que tanto pretendía.

5 Vusuqui en el texto.
6 En el texto original: «Nangasaqui».

Se esmeró tanto en esto que ninguno de sus antepasados hizo las diligencias tan extraordinarias que él hizo, echando el resto en inventar los más exquisitos tormentos que los nacidos han oído, a cuya imitación por no quedar cortos los circunvecinos señores y tonos que atendían a complacer al emperador, siguieron la misma[7] crueldad y molestia, de modo que aquel año fue la persecución universal en todas aquellas provincias de Nagasaki, Omura, Hirado, Goto, Arima, Amakusa, Fingo y Hizen[8] etc. Pero entre todos, salían las infernales ansias que Tacanaga tenía de derramar sangre humana, sin que bastasen arroyos caudalosos, que de las gargantas de inocentes niños y de vírgenes santas salían, para apagar su ardiente e insaciable sed. Pero qué mayor dolor que hizo renegar hombres y mujeres en gran número, por el que él tenía tan prevenido de terribles y temerosos tormentos; que su horribilidad, puesta solamente en la consideración, hacía temblar a los más animosos, siendo cosa cierta flaquearan muchos más si la mano del Señor no los auxiliara y tuviera con particular providencia en pie, al gran golpe de tribulaciones y fuerte raudal de penas que les acometió sobre las tribulaciones pasadas. Cayó su feroz coraje y tirano rigor aun hasta en las cri[a] turas inocentes, que en los vientres de sus madres estaban inculpables, sentenciándolas a muerte, sin gozar aún de la vida, si en naciendo no adoraban el infausto pago de o (sic) ídolo nefando que les señalaba con particular cuidado, señal y divisa. Bárbara inhumanidad y fuera de los límites de todo aviso humano.

Desenterró los huesos[9] de los que ya por su buena suerte descansaban difuntos, libres ya de los trabajos que en tan triste tiempo amenazaban infeliz ruina a tan opulento reino. Y juntos todos los mandó quemar, y hechos ceniza, esparcir en los campos, fertilizando con ella su esterilidad y desamparo. Salió a los montes este rayo del infierno y abrasándolos hizo más notoria su saña y crueldad, no librándose de ella aun los más apartados desiertos, ni montes más ocultos, pues con mil hombres que para el efecto escogió, taló lo que no quemó y abrasó la tierra por donde pasaba, con la vista sola de sus iracundos ojos, sacando

7 En el texto original: «la mesma»
8 En el texto original: «Figen»
9 En el texto original: «guesos»

con ella de las cavernas ocultas de los montes más escondidos a los afligidos cristianos (que el tirano para ofender tiene vista de lince). Y debajo de las hierbas, caídos ya y sin aliento, muertos de hambre y sed, los sacaba no satisfaciéndose su serpentina rabia, con el verlos tan flacos, lánguidos y tristes, que menos miserias ablandarán corazones del más duro mármol.

Este fiero león daba vueltas sin cesar por todo su distrito, con incansable ánimo por coger un sacerdote en quien se prometía logro seguro de su continuo trabajo, diciendo a voces que si lo prendía a fuerzas de tormentos le haría renegar, siéndole con esto muy fácil destruir la cristiandad de todo aquel reino. Hallábase el tirano picado por extremo, del fruto grande que los nuestros hacían, aun casi en su presencia, sacando de ella los benditos padres fray Bartolomé Gutiérrez y otros religiosos de nuestra orden, pocos días antes, personas que él estimaba y a quien en extremo aborreció por la burla que le hacían, dejándole en su saña ceguedad y dolor.

CAPÍTULO 2

DE LA PRISIÓN DEL BEATO PADRE FRAY BARTOLOMÉ GUTIÉRREZ

Para conseguir el tirano su dañado intento daba y prometía premios de valor y estima a los apóstatas cristianos que, como enemigos de casa más a su salvo, hacían los tiros que prete[n] dían, posponiendo la celestial margarita del bien eterno por el cebo del interés de este siglo vil, arrojándose al lodo de esta bajeza y, hechos judas, muchos vendían a los más inocentes y justos. Fue la fuerza de las dádivas y deseos del inic[u]o rey tan grande, que en breve tiempo se le cumplieron, por la particular curiosidad y traza con que dieron tantos malos en perseguir a los pocos buenos. De modo que, a los 10 de noviembre del año de [1]629 fue preso el beato padre fray Bartolomé Gutiérrez en el reino de Isahaya[10] estrenándose este tirano en religioso nuestro, por la buena estrena (sic) que nuestra religión tuvo en el propio reino, de donde él era rey, como queda dicho, cuyo ministro antiguo era y había sido el dichoso padre, habiendo hecho en su Corte maravillas, en el bien de las almas de sus mismos vasallos.

Fue excesivo el gozo que ambos recibieron con el suceso, aunque por varios modos. El uno, con la deseada presa que en sus sacrílegas uñas tenía, y por quien tantos extremos había hecho; el otro, es verse preso ya por Cristo, gozando el fruto de sus cuidados y a quien tanto amaba. Echaron al bendito preso fuertes grillos en los pies y esposas duras en las manos, metiéndole en una pequeña, inmunda y penosa cárcel, que por multiplicar tormentos, aun en la misma prisión escaseaba[n] el consuelo que a los más culpados concede la conmiseración de los menos piadosos. Pero a su constante virtud, no desmayaban aquellos rigores que hecho a tantos trabajos, como en aquel reino pasó. Aquella prisión penosa, salas y hermosas galerías le parecían, en que se recreaba su espíritu subiendo con la contemplación a las celestiales moradas, que ansioso se convidaba por horas según juzgaba del designio del tirano.

10 En el texto original: «Isafay»

No se hallaban seguros los fariseos de aquella prisión, por suerte que [lo] era, y así le llevaron a otra no menos triste y mala cual era la de Nagasaki. Gozoso iba por el camino nuestro bendito preso, cantando himnos y alabanzas dulces al Señor en hacimiento de gracias, pues tan liberal y franco, le había concedido el don mayor que esperar podía en este mundo, que era morir por su amor. A pocos días después, que fueron 15 del mismo mes, prendieron en Nagasaki al padre Antonio Pinto, de la Compañía de Jesús, consuelo que envió el Señor a nuestro preso entre las penas de los yerros y fastidio que le causaban —presos por sus delitos— idólatras que el tirano, por conocidos rebeldes, echaba como espías perdidos[11]. Estos, deseando su libertad, quizás por ella diligenciarían el daño de los pobres católicos que en aquel breve distrito tan sin piedad hacinaban.

Hecho ya nuestro preso a la continua penitencia y ayunos que en los montes y soledades por tantos años había seguido, ni le ocasionaba a necesidad la que pasaba en la prisión, ni daba a entender mudanza de estado en la gran estrechez que en la prisión padecía de todo socorro humano; que alimentado con los divinos, fácil y por extremo dulce le era la horribilidad del lugar, fiereza de las guardas, sin sabor de la compañía y pena de ver tantas almas a la orilla de la caída y en el golfo de la tentación mayor. Regaló nuestro Señor a nuestro bendito padre en este tiempo [con] otro ángel que al tronco o cárcel de Nagasaki llegó acompañado de tantos deseos de padecer por Cristo, como de alguaciles y sayones. Fue el padre fray Francisco de Jesús, religioso descalzo de nuestra misma orden, que habiendo estado en el reino de Fungi[12], y habiéndose visto y consolado con su compañero, el bendito padre fray Vicente de San Antonio, religioso de la misma orden (sabida por ellos la nueva de los presos en Nagasaki) se apartaron los dos quedándose el padre fray Francisco de Jesús en la misma costa, nueve leguas de Nagasaki, donde había algunos cristianos. Al día siguiente, los rabiosos gavilanes, que haciendo puntas, por tierra y por agua, registraban los más escondidos rincones de toda aquella tierra, hicieron presa en esta paloma sin

11 En el texto original: «perdidas».
12 En el texto original: «Fungay».

hiel, y con sus denuestos y sinrazones ordinarias le aherrojaron. Lleno de sufrimiento y oprobios, le llevaron a Nagasaki, donde halló a nuestro pacientísimo preso glorificando al Señor por tantas mercedes como le hacía, trocándole la Compañía que antes tenía de leopardos fieros en corderos apacibles y mansos.

De esta prisión, se originaron grandes pesquisas, informaciones y solicitud, con tormentos crueles, para saber dónde quedaba el compañero del nuevo preso y de dónde había salido. Oprimidos los del pueblo. Afligidos los unos y apurados los otros, se descubrieron y dieron clara noticia del retiro del padre fray Vicente. Acudieron luego los cebados sayones, llevando la derrota hacia la isla llamada Hiroshima, que está entre el reino de Goto y de Firando (Hirado)[13], en el mismo distrito del reino de Omura. Al día siguiente de la llegada del padre que fue a 19 de noviembre, a las Ave Marías le avisaron llegaba al puerto una embarcación sospechosa, que no le causó pequeña duda. Y así como estaba, se retiró a los montes, sirviéndole de aguja un hombre viejo de aquel pueblo. No tardó mucho (por la mucha diligencia que los crueles por seguir su crueldad llevaban) que no conociese el padre fray Vicente que le buscaban. Y así puso más cuidado en esconderse, hasta que el Señor le pusiese en las manos la ocasión de manifestarse a su tiempo. Al día siguiente, comenzó a crecer el número de los fariseos y tiranos. Juntos los tonos de Omura con los de Nagasaki y su gente (que para coger castillos tan fuertes y del cielo era fuerza se juntasen todas las de la tierra) y dando en los inocentes habitadores de aquella aldea de tormento en tormento, pasaron hasta llegar a los niños, que tenían de siete años a arriba, sin perdonar por venerables a los viejos, ni por respeto a las mujeres, con ánimo solo de vencer aquel imposible y coger aquella estrella (que estrellas son del militante firmamento ministros tales) y dar a entender a aquel reino su mucho cuidado y osadía.

Estuvieron aquellos carniceros lobos cebándose más cuanto más atormentaban a los vecinos del lugar, hasta el sábado siguiente, que fue a 24 de noviembre cuando dieron los espías en el bendito padre fray Vicente, después de haber pegado fuego de

13 En el texto original: «Firaxima» y «Gotto».

día y de noche a los montes por quemarle o cogerle en ellos. Se vio cercado de sus llamas por dos veces; una en tan gran riesgo, que milagrosamente le libró el Señor para otro no menos penoso fuego —aunque de más memorable triunfo que aquel—. Preso le tenían en sus crueles y fieras manos y no le creían. Tanto como esto lo deseaban, que se hizo alarde en aquel ciego reino de semejantes hechos para grandes premios. De lo contrario, para una muy gran infamia, como si en lo uno alcanzaran ilustres victorias de los más temidos enemigos, a pura fuerza de desvelos y heridas, y en lo otro cometieran crimen de la más grave alevosía. ¿Quién sino el enemigo común del género humano podía intentar semejante ley del duelo para aquellos bárbaros soberbios? Treinta y dos leguas hay de la isla a Nagasaki, adonde llevaron al dichoso padre preso y encadenado, presentándole luego que llegaron al tirano, que le mandó echar fuertes grillos, como estaban todos los demás padres en aquella santa y preciosa prisión. Ya eran cuatro los religiosos que presos se hallaban, cuando el tirano deseaba solo uno. Y si él se hallaba infelizmente contento del hecho, los siervos del Señor dichosos gozaban del júbilo que el Señor envía a los suyos cuando por él padecen en semejantes ocasiones.

Trató el tirano algunos días después subir a la Corte. Entrar triunfante a su ver, con tan inopinada victoria, y gozarse en presencia del emperador de sus valerosos hechos. Apercibió lo necesario para su jornada, mandando llevar a los presos a la cárcel del reino de Omura, donde estuvieron a los 10 de diciembre del mismo año. En el siguiente, fue el glorioso martirio en el mismo reino, de los caseros y demás cristianos que fueron presos por causa de los padres, sacándolos como compañeros suyos de la misma cárcel, juzgando los seguirían dentro de breves días. Trocó la buena suerte el Señor, porque en lugar de los benditos padres, martirizaron a sus dógicos (*dojukus*), que presos quedaron en la cárcel de Nagasaki, quizás por no saber ya en la de Omura que llenas ya todas de tan humildes presos, la voraz hambre del tirano los hallaba cuando quería para hacer convites con su santa sangre a su crueldad y fiereza. Se pasó todo aquel año dejando el tirano a los pacientísimos presos en la misma cárcel sin tratar de su martirio y tormentos cosa alguna, porque conocía ser bien grandes los que pasaban en la misma cárcel y en la dilación del

padecer de ellos crecía el recreo de él. Y porque más padeciesen, más se detenía. Pero no conocía el bárbaro que el gozo de los ángeles sacramentado les asistía todos los días, pues sin dejar alguno celebraban tan pía, tan devota y tan santamente, que bajando el divino rey de la gloria, visitando aquella áspera mazmorra y aquellas duras prisiones, las convertía en cielo y gloria. Y a los justos que las habitaban, llenaba con tanta llenez de gozo y gusto, que a porfía unos con otros por ver tan manifiesto el feliz retorno de este buen Señor, se convidaban a más padecer y más penar, dando gracias al tirano, que tan sin pensar, por el camino que más les solicitaba su desconsuelo, por ese mismo, les negociaba su mayor gozo.

Dos años efectivos gozaron de este bien, y a los 25 de noviembre, día de la gloriosa mártir santa Catalina, del segundo año de su prisión, después de haber festejado tan célebre día con el esposo divino de esta bendita santa, fueron avisados que el tirano los llamaba a Nagasaki. En vez de turbarse con tan repentino aviso y tan sospechoso (natural efecto de nuestra miserable carne) se alborozaron todos y festejaron tan dichosa nueva en tan alegre día. Preparados para padecer, no sacaban fuerzas de flaqueza sino reviviendo la corporal, que era grande por el mucho trabajo y ayuno. Nuevos hombres se juzgaban y más fuertes se deseaban ver en el palenque y la lucha. Aprisionados fueron por el camino, haciéndoseles por extremo largo, hasta llegar al lugar del martirio acostumbrado, por donde pasaron, juzgándole hallar con las prevenciones y aparatos que solían poner otras veces. Pero ni vieron tal señal, ni hallaron leña, ni armado el puesto, ni rastro de lo que esperaban, creciendo la duda en todos al compás de su esperanza.

CAPÍTULO 3

DEL MARTIRIO QUE PADECIÓ EL BEATO PADRE FRAY BARTOLOMÉ GUTIÉRREZ EN LAS AGUAS DE UNZEN O GINGOQUI[14]

Fue siempre intento del tirano llevar a Nagasaki a los padres para atormentarlos allí. Así, a pocos días que estuvieron en la cárcel de aquella ciudad, los tornaron a sacar y fueron llevados al lugar del tormento que está en el reino de Arima, donde los años antes fueron llevados muchos cristianos de todos los reinos. Si no fueron cuatro o cinco, todos los demás renegaron y volvieron atrás, con ser el número de los atormentados muy grande, tan terrible y espantoso es este lugar, y género de tormento.

A cuatro del mes de diciembre del año de 1631, salieron de la cárcel de Nagasaki los cuatro religiosos: fray Bartolomé Gutiérrez, de nuestra orden, fray Francisco de Jesús y fray Vicente de San Antonio, de los descalzos de nuestra orden; el padre Antonio Pinto, de la Compañía de Jesús, y el hermano fray Gabriel de la Magdalena, de la Orden de San Francisco, que fue preso en el mismo año que prendieron a los demás padres, estando en la cárcel de Omura en su compañía, siéndoles de muy gran importancia, por ser médico y persona muy entendida en diversidad de materias. Acompañaron también a nuestros mártires dos ilustres mujeres, madre e hija. Llamada la madre, Beatriz de Acosta, mujer de Antonio de Silva, portugués, beata de nuestra orden y de nuestro santo hábito; y la hija, María de Silva, de edad de dieciséis años, de muy hermoso rostro y talle. De suerte, el escuadrón de los dichosos mártires fue de siete, que con su valor y esfuerzo, capitaneaban al innumerable número de los que se apercibían con tan gran ejemplo a padecer el temido tormento de Unzen.

Iban nuestros religiosos a caballo, con prisiones en los brazos; las mujeres sueltas en literillas. Salieron cantando alabanzas de contento y gozo porque veían ya que se llegaba el tiempo de padecer por Cristo, salud nuestra, que tanto lo deseaban. Después de haber salido de la ciudad, les salieron al encuentro todos los

14 En el texto original: «Ungen».

portugueses. A más no poder, aunque desde lejos, con breves y tiernas palabras se saludaron. Y por la bárbara crueldad de las guardas, que molestos ofendían a quien no les obliga a ello, muy en breve se despidieron, teniendo por cierto que al lugar donde iban sería el de su dichoso lauro y fin.

Llegó esta santa compañía a un lugar llamado Fogui, que está a una legua de Nagasaki, y allí fue dividida, embarcando de uno en uno a nuestros santos mártires, en *funeas*[15] que tenían apercibidas para el efecto, apretándoles las prisiones y ataduras de las gargantas y brazos; echándoles nuevos grillos en los pies para asegurarse más los carniceros dragones de los encogidos corderos. Pasaron de esta suerte a Bombama[16], que es un lugar al pie del monte del infierno (que así llaman a este volcán en Japón). Dista del puerto de donde salieron a medio día, diez leguas. Desembarcados fueron también divididos los caros compañeros en unas humildes y pobres casas de labradores de aquel pueblo, con cuidadosas guardas; aherrojados con grillos y tan apretadas las ligaduras de los brazos y gargantas, que no [les] fue posible sosegar[se] en toda aquella noche. Vísperas solemnes fueron estas del festivo y alegre día que habían de tener al siguiente y que por horas esperaban. Aquella noche visitaron a los presos gloriosos los cinco comisarios tiranos, que fueron por jueces a la ejecución de los tormentos y martirio, a cuyo cargo iban todos los siervos del Señor. Lo que hicieron fue decirles con suaves y buenas palabras que renegasen; que solo eso pretendía el rey de Bungo, por desearlo en grado sumo el emperador. Y le[s] lisonjearían al sabor de su deseo si alcanzaban de ellos semejante hecho, excusando con esto el gran golpe de trabajos, penas y tormentos que les amenazaban, y aparejados tenían, para solo conquistar tanta fortaleza y ablandar tan duros diamantes. Respondió el bendito padre fray Bartolomé, por ser el más antiguo ministro, la mejor y más expedita lengua, y el más estimado de todos. Por ser el

15 Embarcación pequeña. El término aparece en la *Historia general de los religiosos descalzos […] de San Agustín*, de fray Luis de Jesús, tomo 2, Madrid, Lucas Antonio de Bedmar, 1681, p. 52. También usa el término fray José Sicardo, en su *Christiandad del Japón*, pp. 161, 226, 266. El *Vocabulario de Japón*, traducido por los jesuitas en su colegio de Manila y publicado por Tomás Pimpín, en 1630, recoge el vocablo y sus variantes (fune, funega): f. 198r.

16 Probablemente Obama.

más respetado, respondió siempre el primero. Con él, todos los demás, desengañándolos claramente y diciéndoles que si como fingían por infierno aquel donde juzgaban que su horribilidad les había de hacer mudar de su católico intento, fuera el verdadero infierno, por sus aguas y por su fuego pasarían seguros, en fe de la que profesaban, y del Señor que adoraban y en quien creían que era hacedor de todas las cosas. Corridos con esto los tiranos, los dejaron por aquella noche hasta el día siguiente, viernes cinco de diciembre. Llegado [el día], se pusieron en camino para el lugar del tormento, que dista del pueblo donde los alojaron dos leguas. Todo casi en una cuesta, que por ser tan áspera y agria de subir, lo más del camino fueron a pie. Fue nuevo tormento y, en especial, para el padre fray Bartolomé, pues, tan flaco y tan achacoso iba que cada paso que daba era nuevo dolor y nueva pena.

Llegaron, pues, al lugar del martirio. De lejos lo conocieron por el mucho humo y hedor penetrante de azufre que de la mesa de aquel cerro salía y se levantaba, con tanto ímpetu y estruendo que a cualquiera que nuestro Señor con particular auxilio no ayudara, le fuera de increíble espanto y miedo. Luego los apartaron algo lejos de un *Pago*[17] que tienen allí situado; de la adoración de algún Plutón o Aqueronte, a quien dedicaban y consagraban lo penoso y funesto de aquel sitio, poniendo a cada uno en su lugar con dos guardas. Era ya después de medio día, cuando llegaron. Y porque todos ayunaban (que para pelear con tal enemigo la más segura arma es el ayuno) les dieron a comer y serían los manjares según juzgarse puede de la impiedad de tales sayones, dándoles por sobremesa con el primer tormento.

Se aparejaron los tiranos con su gente y prosiguieron hasta el lugar de la batalla que estaría de distancia donde hicieron asiento tres tiros de arcabuz. Allí, puestos con su gente y armas, los fueron llamando de uno en uno. Fue el primero el padre fray Francisco de Jesús y el segundo, el padre fray Vicente de San Antonio. El tercero, el hermano. El cuarto, el padre Antonio Pinto, siguiéndose tras ellos las dos ilustres mujeres, madre e hija. Dejaron para lo último al padre fray Bartolomé Gutiérrez, por parecerles que con su flaqueza tan grande y fuerza de congojas,

17 Probablemente, se refiera a una pagoda o templo.

se rendiría presto y habría poco que hacer con él, o [que] con el demasiado sentimiento y dolor moriría fácilmente. Pero salió al revés su intento. Laureado, victorioso y con vida, cantó la gala del vencimiento en presencia de ellos, a pesar de sus fuerzas, rigores y cuidado.

El modo del tormento era en esta forma: llegaban al lugar del martirio los valerosos soldados de Cristo y, lo primero, les despojaban de sus vestidos todos hasta quedar en carnes, concediéndoles ropa limitadamente, en lo que su honestidad casta más sentía la desnudez y desabrigo. Echábanles una áspera cuerda al cuello y dos a las manos por las muñecas. En cada una la suya; y en los pies, por las gargantas otras dos cruzadas, que tirando de cada cuerda un fariseo (que eran cinco) con toda fuerza, quedaban puestos en cruz, crucificados si no en los palos que deseaban por imitar a su amado maestro Jesús, en parte de su pasión, en el aire por lo menos, para ser conocida la pena. Puestos enfrente de los jueces, donde tenían su asiento y sitial, eran requeridos por un intérprete [para que] dejasen la fe católica, asegurándoles que si lo hacían, el emperador de Japón, su Señor, los admitiría en su gracia. En su nombre les prometieron riqueza, favores, mercedes y descanso; de no hacerlo, hollasen el espantoso lugar y estado en que se veían. A esto, respondieron como el Señor enseña en semejantes ocasiones y lugares, a acudir a su honra, poniendo palabras tan fuertes y eficaces en las bocas de los suyos, que sean espadas de dos agudos filos para el corazón del tirano, despreciando sus riquezas y glorias vanas con tanto brío y valor, que con ser excesivas la fuerza de sus amenazas y la promesa de sus regalos, vence la del esfuerzo y valentía de los siervos del Señor en el empeño de la defensa de su santísimo nombre.

Visto el cristiano ánimo de los invictos mártires, que querían ser atormentados por el tirano; y cómo por ellos se iba ya declarando la victoria, astuto y caviloso (que temía su misma infamia), los ardides que podía intentaba. Así mandaron los jueces requerir a los desnudos y animosos mártires que querían ser atormentados, advirtiesen que si de la piedra donde los habían señalado para ponerse de pies en el tormento se movían, sería señal cierta de que renegaban. Respondió a esto el bendito padre fray Bartolomé y los demás que el cuerpo frágil y como de carne que es mortal, se podría mover, que a lo que dijese la boca se

remitía, pero no a lo que él hiciese como rendido. La lengua es mensajera del corazón y ella auguraría su constancia. Mandaron con esto echar de aquel cuajado licor entre azufre, fuego y agua por todo el cuerpo, que para eso tenían un vaso que cabía como dos azumbres, metido en un palo de dos brazas de largo. Puesto un fariseo algo apartado de Japón, llevaba el vaso de aquel licor infernal echándolo en las espaldas, que como los tenían en pie les bañaban todo el cuerpo sin perdonar parte alguna de él, si no era la cabeza. Al echar el primer vaso, toda la chusma de los sayones y gentiles, por más espantarlos, gritaban diciendo: ¡reniega, reniega, reniega! Y con esto echaban el segundo vaso diciendo siempre lo mismo, ofreciendo los abrasados mártires aquel dolor con aquellos oprobios, por lo que nuestro redentor, pasó para asegurar el premio del mérito de las penas que al presente padecían.

Concluido el infernal baño, les daban un jarro de agua a beber, y dejándolos vestir sus santos hábitos en procesión, doloridos, quebrantados y alegres se volvían a las cabañas o chozas de su alojamiento con mil bendiciones que echaban al soberano padre de misericordias, que tantas usaba con ellos. Pusieron a cada uno de los mártires en su cabaña con dos guardas. Con esposas en las manos y grillos en los pies, de día y de noche, echados sobre una poca de paja que en el propio suelo tenían. Treinta y un días fueron los que estuvieron en aquel puesto y el tiempo que el tirano determinó para este tormento. La comida que allí les daban era escasa y mala, pero juzgo que era mejor que la cotidiana de los siervos del Señor, hechos a las hierbas y raíces de los montes por tanto tiempo. Esta era, en fin, unas sardinas y arroz, aunque una vez al día, no más. No era piedad esta del tirano, ni era caridad acudir con este breve sustento a los santos mártires, sino deseo de procurarles fuerzas para atormentarlos más. Así pretendía que comiesen y más se animasen, juzgando que si a la tercera o cuarta batería o asalto no se rendían, como no muriesen, a la quinta o sexta retrocederían y saldría vencedor y ufano. Con este intento, el gobernador envió de Nagasaki una cocinera que les guisase de comer y un médico que les curase las llagas que de día y de noche les afligían con un perpetuo dolor, porque los gusanos que criaban les roían y despedazaban las carnes con

increíble pena, y mayor sufrimiento y paciencia.[18] Fue el primer tormento tan riguroso que con el primer vaso de aquella agua infernal se les abrieron las espaldas de par en par, hechas rajas por muchas partes. Como los demás días hubo lo mismo y cayó un fuego sobre otro, era imposible dejar de desfallecer el cue[r] po, y mostrar su gran fragilidad.

18 En el texto original : «paçiençia».

CAPÍTULO 4

DEL DICHOSO SUCESO DEL MARTIRIO DE LAS AGUAS DE UNZEN

Estaba el beato padre fray Bartolomé Gutiérrez tan debilitado, flaco, amarillo y lleno de dolores y achaques —originados del sumo trabajo que en conquistar almas, por los montes y desiertos (que en poblado se entraba ya con notable dificultad) había adquirido— que se recreció en las duras prisiones y penosas cárceles que —por el dulcísimo Jesús— por espacio de dos años había pasado. [Así] no se atrevieron los jueces a darle más tormentos de los que llevar podía su gran flaqueza. Consideraron su vida por mayor dolor y martirio, con que no le dieron más de dos tormentos de aquel licor de fuego, que bastaron para sentir tanto como el más fuerte y sano con otros tantos más, y fueron bastantes para causarle la pena que pretendían para rendirle. Se hallaron burlados porque su confianza y la de sus compañeros crecía al paso que los tormentos se apresuraban.

El beato padre fray Vicente fue cinco veces atormentado, y aunque el más mozo de todos, por estar enfermo y ser delicado de complexión, en el quinto tormento —estando ya puesto en el lugar delante de los tiranos— les requirió que se sentía flaco, y que si acaso caía o le faltaba el habla, que su voluntad era morir por el Dios que adoraba, que le crió a él y a todos, aunque ellos como ciegos no lo creían ni conocían. Oído esto le mandaron echar el primer vaso, que ya no había lugar donde recibirlo por las muchas heridas abiertas que en su cuerpo tenía. Así no lo sintió. Ni el segundo, porque ya el cuerpo con la gran pujanza y fuerza del dolor, había perdido el sentir, o por tener cocidas las carnes con los primeros vasos de aquel fuego abrasador. Le dejaron por insensible y, al moverle para ponerse su hábito, cayó desmayado en tierra, perdidos los sentidos todos. Hallaron aquí los sayones, a su parecer, ocasión buena para conseguir su intento. A vueltas de las medicinas que le daban a beber para que volviese en sí, gritaban más que nunca, diciendo: ¡reniega, reniega! Pero el corazón, guiado por el Señor, estaba vivo. Y como de un sueño despertando y dando nuevo brío, el casi fallecido cuerpo le resucitó y dio más voces que ellos diciendo: ¡ni reniego ni renegaré, que en vano os cansáis martirizando el cuerpo que tanto

aborrecéis, por lo mucho que yo os amo! Le llevaron así a su choza en brazos, llamando con toda brevedad a otro médico chino de Nagasaki para que le curase. Viéndole no tuvo esperanzas de que viviese. Seis veces atormentaron con este doloroso tormento al padre fray Francisco de Jesús.

Al padre Antonio Pinto otras seis. Al hermano, dos veces, que por ser viejo en el segundo día, le dio un desmayo tan grande que no volvieron más a él. La varonil mujer Beatriz de Acosta, beata de nuestro santo hábito, fue atormentada cinco veces y se hubo tan valerosa y gallardamente, que a todos con solo su constante ánimo.[19] Su hija, María de Silva, en el primer tormento, como niña tierna y por extremo delicada, con la fuerza de él se inclinó algún tanto. Gozando de la ocasión, un fariseo tiró de la soga, obligándola con la mucha fuerza, a inclinar otro tanto más para dar a entender era cobarde y retrocedía. Juzgaron los gentiles habían ya salido con su dañado intento y que había renegado, siendo así que nunca lo hizo. Antes respondió siempre, en aquel lugar horrible, y en Nagasaki, a donde la llevaron, que ella no había renegado ni había de renegar; que la llevasen a donde quedaba su madre y los padres, que con ellos juntamente quería morir, por el verdadero Dios y Señor que tanto amaba.

Otro tormento, que fue el último y demasiadamente penoso, dieron a la sierva de Dios, Beatriz de Acosta. Fue por una noche entera. La tuvieron puesta en pie descalza sobre una dura y áspera losa, con una piedra del grandor de un huevo en la boca, afligiéndole de modo que le procedió un accidente de madre y estómago tan grande y excesivo, que no pudo volver más en sí. Viendo el médico que moría, la mandaron los tiranos llevar a Bobama,[20] que es el lugar donde desembarcaron primero. Allí estuvo convaleciendo hasta la vuelta de todos juntos a Nagasaki. Este mismo tormento de piedra dieron al padre fray Francisco de Jesús. Por ser robusto, vieron lo podría tolerar, que su entretenimiento más gustoso era afligir más cuando más dilataban la muerte; y se entretenían como fieros y crueles tigres, jugando con los cuerpos de los santos mártires.

19 Esta frase parece incompleta en el texto original.
20 Probablemente, se refiera al puerto de Obama, en el distrito de Arima.

No quisieron dar fin a tan doloroso espectáculo, con menos que con un remate más lleno de horror y pena para los siervos de Dios, pues al quererse [ir] a despedir llamaron al lugar del tormento al beato padre fray Bartolomé y demás religiosos. Uno a uno, como siempre, les pulieron y arrojaron una devota, hermosa y santa imagen del salvador a los pies para que la pisasen. De no hacerlo, los arrojaran a cocer en aquella boca de infierno. Aceptó el beato padre fray Bartolomé y los demás el ser cocidos y acabar la vida, que era el fin que todos esperaban, antes que pisar imagen que tanto veneraban y querían. Al doliente padre fray Vicente, que se hallaba en su choza enfermo, se lo llevaron y propusieron su abominable intento, a que respondió sacando los pies de la ropa, que con los grillos los tenía en extremo lastimados. Dijo que si le cortaban los pies, con ellos podrían hacer lo que quisiesen, ofreciéndolos con sumo gusto, con que quedaron frustradas sus esperanzas todas y sus astucias; venciendo lo pobre y abatido de cuatro afligidos presos religiosos, su arrogancia, presunción, potencia y fuerzas. Lo que más admira es ver vencer aun casi al mismo infierno, después de la ruina de sus ministros, pues el volcán donde triunfantes y vencedores salieron a voces lo dice, siendo poco menos que él.

Hay en el reino de Arima, uno de los más altos empinados cerros que en todo aquel reino de Japón se halla, el cual por su demasiada altura, está todo el año cubierta de nieve su copa. En la falda de él, por su media circunferencia, por la parte del sur, corre una llanada en forma de valle, donde en innumerables partes revienta fuego, lodo de azufre, agua caliente, agua tibia y agua fría. [Todo ello] en grado tal, que no lo es tanto la nieve de su altísima cumbre, secretos en la oposición de sus calidades, que se deja para cuando más de propósito se discurriere sobre ello. Llaman los japones a este lugar horrible, en su lengua, Vnzen o Gingoqui, que quiere decir infierno; y con mucha razón, por cierto, porque es su confusión tal, y el estruendo que allí se oye tan molesto, grande y desabrido, que realmente debe de ser chimenea de él. Reparten los japones sus estancias en nombres y personas diferentes, llamando a la una, infierno de los herreros; a la otra, de las guerras. Y después de repartidas todas, acomodándolas con la mayor igualdad que pueden y porque todos gocen de tan aborrecido sitio, dejan el lugar más penoso a los cristianos,

donde son atormentados y afligidos. Será este sitio del espacio de una era de trigo. En él hierve agua envuelta en azufre, con tanto ímpetu, que sube en alto más de una vara, haciendo un estruendo, como un escarceo de agua que corre con notable furia. Es tal esta infernal fuente, que en echando en ella a algún cristiano, o muchos juntos, como por veces tienen hecho, en un momento [a]parecen los huesos limpios. Cuando el hervor los hunde entre sus olas, no vuelven a salir ni a aparecer más, porque los consume y deshace su ardiente fuerza y fuego abrasador. No tiene fondo ni se le halla. Por mucho que hierva y eche fuera como ondas de mar, ni crece el agua ni mengua. En el invierno, que es el rigor de fríos mayor, o tanto como el de Europa, cuando atormentaron a los benditos padres, hervía con más furor en su centro y nacimiento, sintiendo los de fuera tan gran frío que en 31 días que allí estuvieron se gastaron 3 763 cargas de leña, de modo que lo demasiado del calor que en sus entrañas retiene aquel preñado y alto monte, asombro de montes en el mundo, ni ayuda a templar el frío que en su región aflige, ni la destemplanza tan grande de los vientos que allí corren se minora con los hornos o estufas que naturaleza le concedió en pago de su soberbia.

Aquí, pues, fue la gloriosa muestra de nuestros valerosos mártires, donde manifestaron el gran poder de nuestro Dios que puso con tan conocidas ventajas, tan invencible ánimo en sujetos que por enfermos, menores penas los consumieran; y por flacos, como las dos tiernas mujeres, el humo, horribilidad y estruendo del sitio era indubitable el acobardarlos, llenándolos de pavor y flaqueza. Arrebataron llenos de ira y saña los ministros del tirano a nuestros humildes mártires, y llevándolos otra vez a la cárcel de Nagasaki, de nuevo los aprisionaron, llenándolos de ignominias y afrentas, por su gran tesón y constancia. Quedaban por horas aguardando el dulce fin de sus trabajos, que no poco se dilataba a su ver, por haber ido el tirano Takanaga a la ciudad del emperador a comunicar la fortaleza de los soldados de Cristo, su valor y denuedo. Visto por el emperador, ordenaría nuevos rigores a los ya casi consumidos sujetos, alimentados del ánimo más valiente que entre ilustres mártires de aquel reino se experimentó.

La cárcel donde los aprisionaron de nuevo era una caverna o gruta, en el corazón de una peña menos dura que el del inicuo

juez que los mandó poner allí, cortada a propósito, dejándola tan estrecha que con nuestros presos solos estaba bastantemente bien embarazada (cuidado que tuvieron siempre los dichos sayones para dar más pena). De alto tendría dos lanzas, con la vecindad de muchas fuentes y manantiales que hacían más inhabitables el sino y morada, porque con la menor agua que llovía, reventando por abajo, bañaba los tatamis[21]: pobres y duras camas que tenían sobre la misma piedra. [Era] desabrigo más sentido cuanto mayor era el frío que padecían, sin tener socorro humano a tan gran necesidad, pues aun arropados y llenos de comodidad y braseros, los japones en sus abrigadas casas sentían por riguroso el tiempo. Nuestros doloridos presos, abiertas las carnes, faltos de ropa, desmantelados los tres lienzos de la prisión sin comida ni piedad en las guardas, ¿cuáles estarían? ¿qué dolores no pasarían? Se regalaba el espíritu con el manjar del más encendido efecto que buscar podían del amor de nuestro Dios. Abrasados sus corazones en Él, todo les era suave. Todo dulce. Todo tan apacible, que el frío destemplado y cruel, primavera más hermosa juzgaban. El desabrigo erizado y duro, felpas y martas amorosas eran. La humedad que llenaba de achaques sus cuerpos estimaban por más regalado favor, que a quien padece por Cristo todo le es sabroso y dulce. Díganlo las piedras de Esteban, la Cruz de Andrés y los demás de la divina escuadra de Cristo.

21 En el texto original: «tatames».

CAPÍTULO 5

DEL FELIZ FIN Y GLORIOSO TRIUNFO DEL BEATO PADRE FRAY BARTOLOMÉ GUTIÉRREZ Y SUS COMPAÑEROS

A tanto padecer por Cristo, ¿qué se podía seguir si no un lauro y triunfo de los más célebres y memorables que en la perseguida santa y gloriosa Iglesia de Japón ha habido? ¿Qué podíamos aguardar de tan constantes ánimos y tan valerosos hechos, seguidos y perseguidos —no solo de todos los elementos sino del mundo que, por buenos, tan con odio mortal los aborrecía—, si no una victoria tan esclarecida y corona tan gloriosa? Fue, pues, un jueves dos de septiembre del mismo año de [1]632. Estando en pura y alta contemplación nuestros presos en su dura mazmorra, llegó a la cárcel un recaudo del tirano en que decía que supuesto estaba ya preparado el lugar del martirio. Que a la mañana o al otro día ejecutaría la sentencia de quemarlos vivos, como el emperador tenía mandado. [La] traía por orden de la Corte. Con todo, les advertía que si renegaban serían libres, premiados y favorecidos de su señor. Respondieron el padre fray Bartolomé y los demás que la vida que tenían la daban a Dios de quien era. Que cuando él se la quisiese quitar, que estaban prestos y alegres para darla por amor de Dios, por su ley santa y su divino evangelio. Se volvió el mensajero menos contento de lo que quisiera con la respuesta de tan santa resolución y determinación tan constante. Oyó el tirano con rostro y semblante severo y sañudo la católica respuesta de los ya sentenciados mártires, con que mandó disponer y ordenar el palenque y plaza donde los caballeros de Cristo habían de alcanzar la última victoria.

Había ya el gobernador, el miércoles primero de septiembre, mandado levantar seis columnas en el lugar del martirio para los seis religiosos que estaban presos. El invicto padre fray Bartolomé Gutiérrez y los beatos padres fray Vicente de San Antonio, fray Francisco de Jesús, el hermano fray Gabriel, el padre Antonio Pinto y el padre fray Gerónimo de la Cruz, sacerdote japón. A dos del mismo les mandó el impío Vonemedono llevar al beato padre Antonio Pinto[22] a casa de Sakeyemon Antona,

22 Se refiere a Antonio Ixida, jesuita japonés.

renegado que moraba en las casas y palacios obispales que fueron de don Luis de Sequeira,[23] obispo de aquel reino, para que hiciese ya con ruegos, ya con amenazas, tornar atrás. El lance fue bien previsto del padre fray Bartolomé a que acudió con sus seguros y saludables consejos a todos sus compañeros. Respondió el padre que daba muchas gracias a nuestro Señor; que en aquellas casas había aprendido lo que sabía; que era detalle muy feo juzgar que en ellas había de negar tan divina, santa educación y fe, lo que él no había de hacer por ningún caso, porque aquellas promesas que le hacían eran vanas. De otras más seguras pretendía ir a gozar en compañía de quien le dio gracia para padecer semejantes tormentos.

Al hermano Gabriel llevaron a casa de Anton Sazeimon,[24] hijo que fue de Martín Soim,[25] al cual haciéndole las mismas promesas, respondió dando gracias al Señor que no tenía que tratar con él sobre la fe; que la piedra podría quebrar más su corazón no en apartarse de su criador y de la fe que profesaba. Al padre fray Gerónimo, que en aquel reino recibió el hábito de la tercera orden de nuestro padre San Francisco, le llevaron a casa de Ninguio lltacangi Fueimo,[26] renegado con el cual se hizo la misma pregunta y diligencia, mas no tuvo efecto. Así, los tornaron a la cárcel. No intentaron molestar con tan vanas diligencias a los tres religiosos fray Bartolomé, fray Vicente y fray Francisco, por entender que siendo europeos y doctos serían rocas firmes a otros golpes de mar mucho más recios.

A los tres del mes, prevenida ya la tela donde habían de ser las justas reales y campo de la feliz contienda de tan ínclitos mártires, fueron sacados de la cárcel los seis fuertes guerreros a las diez horas del día, dando vista a la piadosa multitud de encubiertos y disimulados cristianos. Estos, en tiernos suspiros enviaban la última despedida a sus queridos y devotos maestros y padres, que reforzando el espíritu y fe de sus caras prendas y discípulos, con tan heroico ejemplo, dejaron escrita su memoria en sus corazones devotos. Metieron en unas literillas cerradas a los

23 También Cerqueira, de la Compañía de Jesús.
24 Antona en el texto original.
25 Léase «mártir» y no Martín, según indica Rodrigo 1987: 250.
26 José Sicardo escribe «Ninguio Catanguiseymo». Cf. *Christiandad,* p. 262.

mártires, aprisionados fuertemente por de fuera, con ataduras fuertes, porque por el camino, ni por ventanas ni puertas pudiesen ver ni ser vistos, ni hablar consolando a sus huérfanos hijos, que arroyos de dulces lágrimas enviaban a la prevenida palestra de fuego, llamas y humo. Puso el tirano a las espaldas de los siervos de Dios unas varas altas y derechas, a cada uno la suya, en cuya extremidad pendientes iban unos anchos papeles o vitelas a modo de banderas pequeñas. En ellas iba escrita la sentencia que el tirano dio de muerte a los valerosos mártires, que sin rebozo ni duda declaraba morían por no querer dejar la ley santa de Cristo; que si por seguros soldados suyos tiraban gajes de particulares favores y auxilios eficaces —como en el discurso de sus trabajos se ha visto—, pues sin ellos, si no se rindiera lo valeroso del ánimo por su constancia, por lo menos lo flaco del cuerpo mostrara el sentimiento de los rigores. Razón era llevaran tan lucidos y hermosos estandartes cuyas letras, aunque llenas de inhumana ira, iban orladas y con el perfil del resplandor glorioso que en premio de penas tales remite a letra vista el divino remunerador de dolores y tormentos padecidos por su nombre santo, porque de la misma sentencia —pendón ilustre de su triunfo— salía su muerte; y de ella, su mayor gloria y resplandor.

No pudieron esconder tanto ni ocultar la luz de estas estrellas las nubes de las literas cerradas, pues al pasar por una de ellas unos devotos portugueses, alcanzándoles la vista del padre fray Vicente, les dijo en alta voz, en nombre suyo y de todos los demás a quien no dejaban hablar, y por única cláusula de su testamento, como quien se hallaba en los umbrales de la muerte: ¡viva la fe de Cristo, hermanos![27] Fue saliendo la devota y hermosa procesión de nuestros firmes y constantes mártires. Caminando hacia el lugar del martirio, que jamás emperador poderoso entró en Roma ni más gozoso ni más triunfante, con el laurel del mayor valor, que iban los siervos del Señor con la laureola de su insigne palma. Llegaron, pues, al lugar de las columnas que, viéndolas las saludaron como cetros de su victorioso aliento. Gozosos por ver

27 Esta exclamación ya aparece en la traducción incompleta de una relación portuguesa de 1632, conservada en la BNE (Ms. 3838). Véase Rodrigo 1985: 273.

el deseado puerto de su feliz esperanza, dieron gracias al Señor por habérsela cumplido con tan gran franqueza.

Habían hecho en el lugar del martirio una cerca en redondo, de leña gruesa para que el martirio fuese mayor. La armaron por encima de las columnas, que estaban diez palmos una de otra; un modo de enramada cubierta de paja con una capa de matas, ramos verdes y grandes, para que no tomase fuego tan presto y se dilatase el tormento y martirio. Gozaban de ver los fariseos agonizar a los siervos del Señor con el humo y fuego lento, pareciéndoles tendrían el trabajo más cumplido, y más penoso el dolor, pues dando en la enramada la llama, se conservaría más tiempo el fuego. Para esto tenía la cruel inhumanidad del tirano la leña mojada con agua salada, y la leña del pie sin paja ni otra cosa alguna, como afirman se acostumbraba de antes para encenderse presto: nuevo modo de martirio y crueldad grande.

Salieron los constantísimos varones de sus literillas y en el ínter que los encerraban en el corral para ser sacrificados como humildes y obedientes corderos, estuvieron puestos en pie un rato. Alzando las manos al Señor dijeron: gracias os damos, omnipotente y verdadero Dios, divino padre de misericordias que escondiste este soberano tesoro a los grandes, ricos, sabios y poderosos; y le habéis manifestado a los pequeños, humildes y más inútiles siervos vuestros. No quisieron entrar por su pie. Luego en la estacada, aguardaron [que] los llevasen a las columnas como lo hicieron. De uno en uno fueron puestos en ellas, cada uno en la suya, atándolos con tanta astucia que solo fue por un dedo de la mano para que con facilidad se saliesen. Echaron los gloriosos mártires la vista primero a los portugueses mercaderes que de Macao[28] habían ido, y a la demás gente, que era mucha, devota alguna, y en extremo piadosamente tierna. Con los ojos alegres se despidieron con los últimos vales, tan llenos de caridad como de ánimo, bien conocido entre los que miraban el generoso espectáculo, revalidando la última razón que al salir de la prisión dijeron, ensalzando la santísima fe de Cristo, salud nuestra; diciendo que viviese para siempre.

28 En el texto original: «Macan».

Empezó con esto a encenderse el fuego, pegándolo por todas partes, comenzando con grandes humos, llamas y calor, juzgando todos duraría mucho, mas nuestro Señor, por cuyo amor padecían sus siervos, fue servido que con la mucha paja que tenía la enramada, se pegase fuego con notable brevedad. Así acabaron, para feliz y gloriosa vida —más de priesa la mortal—, los santos mártires, poniendo grandes custodias y guardas hasta ser bien quemados los benditos cuerpos y verlos hechos ceniza, que hecha ya y junta después, pusieron en sacos y los llevaron a arrojar a la mar, junto a la isla de los Caballos,[29] que está a dos leguas de allí, porque no viniese a manos de los cristianos alguna reliquia santa de aquellas.

Venció ya el invicto padre fray Bartolomé Gutiérrez tan gloriosamente como se ha visto, y vencieron sus animosos compañeros a los ardides, potencia y solicitud del tirano mayor y más cruel que entre nacidos se halla. Ministro fiel, abominable y más temido que el príncipe de las tinieblas ha conservado en este siglo, para hacer gente y alistar en sus funestas banderas, soldados y ministros iguales a su deseo y ambición.

29 Se refiere a Iwo Jima o Iwo Tō, según Boxer 1967: 412 y 525.

CAPÍTULO 6

DEL NACIMIENTO, RELIGIÓN Y VIRTUDES DEL BEATO MÁRTIR FRAY BARTOLOMÉ GUTIÉRREZ

Nació este ángel en la tierra, en la puebla de los Ángeles, ciudad ilustre y noble, en el opulento reino de la Nueva España; de padres honrados y cristianos viejos, conocidos por buenos en toda aquella ciudad. Dio en los primeros años de su niñez muestras de lo mucho que en él tenía el Señor depositado y cómo le tenía escogido para columna fuerte, incontrastable y fija de su Iglesia santa. Según afirman los de su tiempo, por cierto, entre los juguetes de niño mezclaba lo grave y entero de escogido del Señor para empresa tan alta. Se hallaba en el siglo, aunque hijo de él, como impropio y fuera de su centro. Y aunque vaciló en lo famoso del hecho, cuando quiso tomar estado, no por liviandad, buscando la mayor comodidad, sino por devoción, buscando la mayor estrechez en la religión que tanto pretendía. Lucía por extremo, en aquellos tiempos, la que la nuestra tenía en la provincia de Méjico, cuando llenos de varones apostólicos, aquellos conventos santos llenarían de resplandor y admiración todas aquellas regiones. Le llevaba el cebo de tanta observancia, y enamorado con el reclamo de la fama santa de los virtuosos religiosos de nuestra religión, cayó en la liga el tierno pajarillo, que haciendo puntas deseaba lo que huía y buscaba lo que halló.

Pidió en fin el hábito en nuestro convento de la ciudad de [la] Puebla, que conocido su buen deseo y espíritu con sumo gusto se le dieron. Gozoso con el hallazgo de su pretendida joya, nuestro bendito mártir llamó a sus familiares, que eran sus potencias y, congratulándose con ellas, se dio (lleno de mil gozos) otros tantos parabienes por su gran dicha. En el año del noviciado, se esmeró con el ejemplo de tantas virtudes como veía; en imitarlas, si no ya en procurar aventajarse en algunas, como lo hizo a sus connovicios y compañeros. Llegó el día de su profesión, que tanto había deseado siempre, y como propio día de boda gustosa, se arreó y hermoseó, con la preparación y disposición más devota y santa que pudo para recibir el vínculo de tan superior y eminente estado; dando la mano de verdadero religioso y dando de mano de todo punto al mundo; renunciando sus glorias vanas y engañosos gustos de todo su corazón y libre voluntad.

Se conoció en la religión su gran bondad, su apacible trato y modesta comunicación, de modo que como era amado de Dios, lo vino a ser de los hombres; en tanto grado, que estimaban su compañía como del cielo, y su vista como si fuera de un ángel. Pasó el tiempo y llegó el de ordenarse de sacerdote y subir a tan sublime estado en que procuró mejorarse en todo. Recogiéndose cuanto pudo, dándose con más afecto y cuidado a la oración, se dispuso con suma limpieza a recibir en sus manos al divino y omnipotente Señor que tanto amaba. Se hallaba ya el siervo de Dios más robusto en la virtud; tanto que llegando a su noticia [que] había entrado nuestra religión el año de [1]601 en el dilatado reino de Japón, se dispuso el año de [1]606 a pasar a estas islas en compañía del padre maestro fray Pedro Solier, después de llegar este a la ciudad de Méjico (que traía religiosos a esta provincia). Tenía la determinación de ofrecerse para Japón, si su dicha fuera tan grande que los prelados se inclinasen a su devota intención, y le diesen licencia para ello.

Llegó, pues, a este convento de San Pablo de Manila el mismo año donde se conoció el vivo deseo que tenía [de] dedicarse al servicio de Dios y bien de las almas en Japón. Por no malograrlo, en breves años le enviaron, donde asistió en la nueva conquista y fundación, con el ejemplo tan grande como era necesario, cuando tan santos apostólicos varones se hallaban en la misma ocupación, así de nuestra religión como de otras, siendo soles que comunicaban rayos de luz a las estrellas sin número, que hacían cielo [en] aquel espacioso reino. Duró la asistencia de nuestro glorioso mártir hasta que se escureció aquel cielo y se eclipsaron los soles, por el año [1]614, en que fue desterrado nuestro ínclito mártir por el *shōgun*, emperador, en compañía de veintidós religiosos sacerdotes de las religiones que en aquel reino han entrado. Afligido y penoso volvió nuestro beato padre a este convento de Manila donde por conocer su virtud y gran religión, le hicieron maestro de novicios criándolos con la observancia y puntualidad que se crió, y que él propio ejercitaba, hasta que por el año de 1617, los japones cristianos se hallaron huérfanos por el glorioso triunfo y martirio del beato mártir fray Hernando de San José, de nuestra orden. En su reino no había religioso nuestro que los amparase con su presencia, ejemplo y consejos. Viéndose en las uñas de los carniceros lobos, escribieron de común todos

al padre provincial, que entonces lo era de esta religiosa provincia, suplicándole con encarecimiento grande supliese la falta de un santo muerto con la presencia de otro vivo. Pidieron al beato padre fray Bartolomé que para alcanzar el bien que tanto deseaban (tanto como esto le estimaron) ofrecían el cuerpo santo del glorioso fray Hernando, diciendo así en un capítulo de la carta:

> Tenía el beato nuestro padre ordenada una cofradía de mucha devoción y así fue nuestro Señor servido por su particular providencia darnos su bendito cuerpo entero. Nos, los hermanos de la dicha cofradía e hijos de vuestro provincial, lo tenemos con mucho recaudo, cuidado y reverencia, que el beato cuerpo merece en buena memoria de su bendita muerte. Enviamos a vuestro provincial una parte de su hábito que trajo hasta su muerte, puesto que deseábamos enviar a vuestro provincial el bendito cuerpo. Pero como acá no está ningún religioso de la Orden, nos pareció razón y justicia que quedase hasta que el padre fray Bartolomé Gutiérrez venga acá para consuelo nuestro; que quedamos como ovejas sin pastor que nos guarde. Así, a lo menos por ahora, nos consolamos con la presencia del bendito cuerpo a quien pedimos y rogamos que sea nuestro abogado delante de su divina majestad. Esta es la causa por la que no lo enviamos a vuestro provincial. Para el año que viene, suplicamos a vuestro provincial que nos envíe al padre fray Bartolomé etc.

Quien viere estas razones, considerare la eficacia que traen, pidiendo conocer a quien sería el glorioso padre fray Bartolomé Gutiérrez. Además, conociendo el interés y cebo santo que para nosotros es el de un cuerpo de un conocido mártir santo y tan insigne hermano nuestro, con el señuelo que los devotos japones hacían con él, siendo de tanta estima para ellos como en su misma carta ponderan, la cofradía da a entender la que ellos hacían del bendito padre por sus muchas virtudes y religión. No hubo menester monitorias ni órdenes apretadas de sus prelados para volver a aquel reino, antes con valor y esfuerzo nuevo se dispuso para la jornada, llevándose de camino un hermano compañero tal como fue el ilustre mártir fray Pedro de Zúñiga.

Hizo su viaje el año siguiente de [1]613. Entrando en aquel reino por la encendida persecución que empezaba a recoger nubes que lloviesen rayos, lo más disimulado que pudo, tomó puerto y

de nuevo abrió puerta al consuelo de infinitos cristianos afligidos que hallaron con la llegada del siervo del Señor el abrigo que su necesidad lloraba. Y los renegados, que por tímidos volvieron atrás, de nuevo se corroboraron en la fe y confirmaron en nuevo ánimo, valor nuevo y constancia nueva. No se podrá en tan breve relación referir el fruto grande que hizo, y la guerra que contra el demonio (que encastillándose iba) en batalla campal aplazó, pues corrido nuestro enemigo de ver que le causase tan gran cuidado, juntó sus ministros fieles —que son los bonzos, sacerdotes idólatras de aquel reino—, y con ellos salió al campo y le hizo cruda y sangr[i]enta oposición, tan llena de astucias y cuidados, que ni en los montes ni en los desiertos, ni en lo más in[h]abitable se hallaba seguro el perseguido padre.

Pasó grandes y penosos trabajos desde el año en que entró en aquel reino hasta el día en que murió por Cristo, salud nuestra, que fueron quince años efectivos. Eran todos a buscarle y él uno solo en retirarse y buscar armas que llevar al cielo. Le guardó el Señor todo este tiempo con manifiesta prueba de su gran favor, pues muchas veces se vio en las manos de los fariseos y milagrosamente de ellas se escapó libre. Fueron una vez siguiendo los muchos alguaciles y ministros de justicia. Viéndose cercado del aprieto y ser tan conocido, se entró en una pobre casa, encargando el silencio al dueño de ella. Metiéndose en un rincón obscuro, dejó al Señor el suceso de aquel hecho. Entraron tras él los sayones y registrando los pocos y pequeños rincones que había, ni le vieron ni hallaron porque se cubrió de telarañas todo el rincón, de modo que se les encubrió a los cuidadosos ministros del demonio, maravilla por extremo grande. Pero no paró aquí, pues siguiéndole de calle en calle los mismos en otra ocasión, y conociendo el siervo del Señor que le seguían con una guitarra que de presto les cogió, salió al encuentro, disimulo tan prudente que perdieron las espías[30] el conocimiento y le dejaron pasar.

Entró a celebrar otra vez en una casa, donde sola estaba una mujer. Teniendo aviso los solícitos ministros, fueron a ella, y llamando con gran ímpetu y estruendo, no pudo esconderse el apostólico varón en parte alguna. Solo se entró en un breve

30 Se usa la forma femenina en el texto original.

retrete donde aguardó el ser cogido sin duda. Por entonces, entraron los alguaciles y preguntaron por él. Respondió la pobre y cuerda mujer (que tenía pena de la vida por haberle recogido) que entrasen en aquel retrete; que allí le hallarían. Y se sonrió. Juzgaron los fariseos que de ellos hacía burla. Luego, con mofa y escarnio que de ella hicieron, se fueron muy sentidos de que una mujer se burlase así de ellos.

Otra vez se libró en una alacena. Otras muchas, guardándole tanto tiempo el Señor por el gran fruto que hacía, no solo con santa doctrina sino con su mucho ejemplo, siendo para todos un cristalino espejo, luciendo en el siervo del Señor la caridad tan encendida que por ella y la fe que profesaba dio su vida, entregándola en las manos del Tirano. Su humildad [era] tan profunda, que antes de ir a Japón maravillaba al paso que edificaba a sus hermanos. Su pobreza [era] suma [y] su penitencia tan grande, que llegó a sustentarse mucho tiempo con solo un rábano salado cada día, con que llegó a estar tan flaco que solo tenía los huesos, con notables achaques y dolores. Su piedad [era] tan grande, que por socorrer a un pobre japón en lo espiritual o temporal, posponía su sosiego, penetrando montes y pasando valles. Caminaba de día y de noche por socorrer al necesitado.

Fue, en conclusión, de muy gran oración, mereciendo llegar al sublime trono del morir por Cristo, salud nuestra, y alcanzar tan luciente y esclarecido lauro. Sea por siempre bendito el Señor, que tantos bienes nos envía a la ilustre y observante familia de su enamorado agustino, padre nuestro.

CAPÍTULO 7

DEL MARTIRIO ILUSTRE DEL PADRE FRAY FRANCISCO DE GRACIA, RELIGIOSO DE LA ORDEN DE NUESTRO PADRE SAN AGUSTÍN

El fiero Tacanaga Vonemedono, acérrimo y declarado enemigo de nuestra Iglesia santa, saboreado ya con lo dulce y sabroso de la inocente sangre de tantos obedientes corderos muertos a sus manos, llenaba el aire de tristes bramidos y la tierra de confusísimo miedo. Llevaba en el pecho un infierno portátil y el corazón convertido en odio, ira, crueldad y rabia por perseguir mucho más a los humildes y devotos cristianos, que desde el mes de septiembre del año de [1]632, quedaban en las cárceles, huérfanos de los victoriosos soldados. Estos últimos, a fuerza de dolores y tormentos, conquistaron la soberana, celestial y alta Jerusalén, y a los encubiertos anacoretas que medio vivos por los montes y escondidos de noche, hacían los fecundos y gruesos lances en nombre del Salvador, arrojando las redes de su caritativa solicitud y celosa caridad en el golfo de tanta inquietud y piélago de tantas tribulaciones.

Sentía el bárbaro su poca dicha en no concluir con todos de una vez. Así, echaba también redes que barrían el distrito suyo con que cogió tantos y tan esclarecidos varones, como a manos suyas se sabe consiguieron las palmas del martirio. Entre ellos, fue uno el beato fray Francisco de Gracia, de nación portugués, religioso de nuestra sagrada orden. A breves meses de su llegada al reino de Japón, hizo presa en él el fiero león del gobernador para regalarle con el lauro que a todos los demás porque no se satisfacía su dañado y sañudo corazón con los tormentos pasados, tan terribles como temidos, y tan crueles como manifiestos. El del azufre de Unzen y el del fuego lento de Nagasaki sin cruces, azotes, palos, piedras, cárceles, animales ponzoñosos, necesidades, desnudeces, hambres, oprobrios, afrentas y calumnias, fueron tan horribles, que acobarda su grandeza al más alto discurso en su ponderación, y asombra su horribilidad a los más animosos.

Dio en inventar otro tormento tan sumamente penoso que los nacidos jamás vieron tal (que en inventar tormentos y dolores para los buenos el demonio es muy curioso ingeniero) y fue enterrar vivos a los santos mártires por el medio cuerpo, colgándolos

cabeza abajo en una sepultura o cueva que para este efecto mandaba hacer. En ella metía a los siervos del Señor hasta la cintura, poniendo en la puerta de la cueva una tabla que ceñía por la cintura al mártir muy ajustadamente y la cerraba toda sin dejar resquicio ni abertura por donde entrase luz ni viento. Para más pena, la calafeteaban y cubrían muy cuidadosamente de tierra, cal y piedras, colgándolos por los pies de unas horquillas que, de medio a medio, por una y otra parte de la cueva levantaban. Puestos cabeza abajo los siervos de Dios, era fácil morir presto porque la sangre los ahogaría. Tenían advertencia en picarles las frentes y sienes con unos punzones agudos, haciendo unas pequeñas heridas por donde la sangre saliese destilando y afligiese mucho más por la pujanza que traía para salir. Allí (con la fatiga y obscuridad, con las congojas y ansias de la muerte) batallaban hasta rendir la vida o por redimirla de tan amarga. Rabiosamente se rendían cobardes y pedían el dañado socorro que engañoso les robaba el laurel que los celestiales mensajeros, hechos escuadrones volantes y gloriosos, les traían alegres por tan gran hazaña.

Solicitó el nuevo Nerón este peligro, conociendo era el *non plus ultra* de sus trazas. Halló en el efecto, logro de su trabajo, retrocediendo tantos que su multitud imposibilita la cuenta. La pena de tan gran daño detiene la averiguación de un sinfín de tímidos apóstatas. Grande y espantoso fue el horror que este tormento causó en el gran reino de Japón, de que ufano se hallaba glorioso el arrogante Tacanaga. Pero un humilde religioso, compañero de otros tan ilustres varones como él, con su valor, constancia y animoso esfuerzo, medio enterrado, preso, colgado y cabeza abajo, holló su arrogancia y pisó su soberbia cerviz, venciéndole en el palenque del tormento. Este fue el ilustre padre fray Francisco de Gracia, hijo de esta provincia que pasó al reino de Japón el año de [1]632, donde empezó a hacer el fruto tan conocido como enseñan las ruinas de aquel afligido reino. Si como se platicaba ya el interés del premio humano entre los enemigos de la Iglesia contra ella, se tratara (como de antes) de su mayor aumento y gloria, ni fuera tan breve el tiempo de su enseñanza, ni dejaran de lograrse los pasos que pies tan buenos daban evangelizando con tan encendido celo y eficacia. Pero los cortaron al mejor tiempo. Cuando como otro Bautista en el

desierto predicaba penitencia y publicaba remisión de pecados, llegaron los fariseos astutos y libertados. Asiendo de él como victoriosos de tan gran hecho, cantándose la gala, lo llevaron ante el inicuo, impío y cruel gobernador, que viéndole le propuso las razones que a los demás mártires y gloriosos soldados del Señor había propuesto para que dejase la fe. Respondió firme, habló constante y desengañó resuelto el beato padre, conque el tirano juez, furioso y arrojado le sentenció desde luego al tormento de las cuevas.

Poco tiempo estuvo el siervo del Señor en la cárcel, porque con la gran fuerza de pesquisas, gente y solicitud, la tenía casi llena el tirano de firmísimos fieles, llenándola entre ellos de resplandor y hermosura un lucero que halló en ella el nuevo preso, que le consoló infinito. Fue el padre fray Jacobo de Santa María, de la orden de nuestro padre Santo Domingo, con otros diez compañeros japones que juntamente alcanzaron la laureola del premio en tan insigne victoria.

Iba por el camino nuestro beato padre fray Francisco, con un rostro hermoso de boda y una cara de alegría, cantando el salmo de David *Laudate Dominum omnes gentes*, animando a sus compañeros, que armados de un nuevo valor y esforzado brío, en fe del socorro que del divino rey aguardaban, se prometían salir siempre vencedores. Llegaron al deseado campo y hallaron la plaza de armas con seis sepulturas o cuevas abiertas, y armadas las horcas que gozosos estimaron como instrumento de su mayor bien. Colgaron en una de ellas a nuestro ínclito mártir fray Francisco de Gracia de los pies, cabeza abajo, enterrándole el medio cuerpo en el hueco de ella, cubriéndola toda con unos tablones gruesos. Ajustando el cuerpo pendiente con las orillas, venía a quedar ceñido por la cintura, quedando encerrado el medio cuerpo en aquella triste y lamentable cárcel, matizando el cóncavo suelo de ella con el rosicler hermoso de su sangre, que en sutiles y menudos arroyos corría por unas heridas pequeñas que en la frente y rostro le hicieron. Esto dilató más su pena por no hacer la sangre su oficio y alargó su congojosa vida, durándole en aquel penoso ecúleo treinta horas. Cumplidas ellas, gozó de la guirnalda bella que de eterno consuelo le habían tejido los ángeles. Del mismo modo pusieron al dichoso padre fray Jacobo de Santa María, que padeció en el tormento constantísimamente.

Duró en él vivo cincuenta horas, alcanzando la dichosa corona de su firmeza.

En las cuatro cuevas restantes pusieron cuatro dógicos y hermanos de las dos dichas órdenes, habiendo dado el hábito de lego nuestro a uno de ellos, el padre fray Francisco de Gracia, poco antes de su dichosa muerte de cuyo nombre no hay noticia. Los seis compañeros que quedaban fuera participaron del bien que su feliz suerte les repartía a manos llenas. Murieron quemados vivos los cinco; degollado el otro, cumpliéndose el número generoso de doce que salieron para tan feliz empresa. Acompañaron a los gloriosos mártires de Europa los hijos católicos japones hasta el último fin, por haberlos acompañado en vida siempre. Unos eran religiosos de los mismos hábitos. Otros, dógicos suyos. Y los otros, caseros, que tanto se esmeraron en servirlos y ocultarlos siempre, haciendo más admirable el hermoso espectáculo de tan bizarros pechos.

CAPITULO 8

DE LA VIRTUD, RELIGIÓN Y GRAN EXEMPLO DEL GLORIOSO PADRE FRAY FRANCISCO DE GRACIA

Observa la religiosísima provincia o congregación de la India, de nuestra sagrada religión y hábito, la entereza y gravedad que las demás provincias han conservado siempre en poblar los devotos conventos (depósitos que son de virtud y archivos de santidad) de sujetos calificados por buenos y conocidos por tales, en cuyos hombros, de uno en otro, pase la memorable observancia y sustenten lo macizo de nuestro instituto evangélico, como vínculo estimadísimo de nuestro ilustre mayorazgo.

Conoció, pues, la India lo bueno que en el padre fray Francisco de Gracia había, cuyo nacimiento fue en el ilustrísimo reino de Portugal, en un lugar llamado Alenquer[31]. De padres nobles y, como tales, cristianos, de ejemplo y virtud conocida. Le llevó siendo niño su feliz estrella hacia la India, que ella le guiaba al puerto de su segura bonanza y tranquilidad. No perdió en su pueril edad lo compuesto de su buena sangre (que para ser bueno ayuda mucho) sino modesto despedía unos como pronósticos de lo que había de ser en lo maduro de sus días. Causaba a los nuestros (porque continuaba con cuidado los claustros de nuestro convento) admiración y asombro ver tan prudentes y bien parecidos términos en él (aunque por sus años y hacienda, podría libertarse más), conque cuidadosos se informaron muy por extenso de su virtud, vida y costumbres. Hallaron tan a su sabor la celosa averiguación, que en breves días, por pretenderlo así el devoto padre, le dieron el hábito en nuestro convento de Goa. Estaba a la sazón el muy venerable padre fray Cristóbal del Espíritu Santo, de nación castellana, en virtud, santidad y raras prendas esclarecido y conocidísimo varón, para llevar a la ciudad de Thane[32], en el reino de Miliki, al norte, una barcada de once novicios. Aguardaba el cumplimiento de doce en una prenda tal como fue nuestro beato padre, que apenas le vio en su humilde y recogido colegio, cuando lleno de gozo, cargó su navío con el mejor empleo que esperar podía aquella dichosa ciudad.

31 En el distrito de Lisboa.
32 En el texto original: «Tana».

Llegaron los doce compañeros con su maestro santo al convento que los aguardaba como consuelo suyo. Dando vista, comunicaron la luz que entre todos salía, no ocultándose nuestro beato padre, pues por más que procuraba celar y encubrir su gran virtud, como iba nivelada con la profundísima humildad que siempre tuvo, salía más. Tomaba el vuelo desde lo más profundo para remontarse tan alto, que llegaba a los cielos cuando ya iba bien conocida y registrada de los hombres. Era su compostura, modestia y habla tan admirada de todos, que ella les corregía si se desmandaban cuando a los que acertar querían, les era segura guía. Apoyaron sus hechos la certeza en su profesión, pues gustoso y alegre se la dio el padre fray Gaspar de Amorín[33], prior que era de aquel convento al tiempo que debía dársela.

No quiso perder tiempo nuestro beato padre y así, lo más breve que pudo ser, empezó a estudiar artes. Hallando los superiores viveza de ingenio en él y sutileza en el tratarlas, hecho ya capaz de ellas, le subieron a la teología, de que salió suficiente para entender las mayores dificultades y resolverlas muy a satisfacción de los más doctos. Concluyó sus estudios. Ordenado ya de sacerdote, en que subió la prima de su recogimiento y virtudes, le llamó el Señor para que predicase su evangelio santo en el reino potentísimo de Japón. No se hizo desentendido a tan gloriosa vocación sino que solícito y cuidadoso, dispuso la pureza de su alma y la licencia de su superior; una para su mayor perfección; otra para su mayor merecimiento. Pero como era por extremo amado y querido de todos, sentían su apartamiento como quien gozaba de tan apacible y dulce comunicación. Si no estorbaban tan santo intento, hablaban con discursos, pareceres y rostros todos. No le cerró el prelado a su consuelo la puerta luego, pero entreabierta le dilataba la salida con esperanzas de buen suceso.

Negoció con Dios la licencia, que era el único remedio y el más seguro. Como en su mano están los corazones de los superiores, alcanzó que dispusiese el del suyo, de modo que aunque no sin lágrimas, le dio la licencia que deseaba por seis años para que pasase a Japón, después de diecinueve de hábito que tenía. Aquí fue el gozo cumplido. Aquí el regalarse con su divino

33 En el texto original: «Amurín».

dueño dándole las gracias por entero del favor señalado que le hacía. Pidiéndole de nuevo ayuda y socorro para su viaje, se puso en él con brevedad. Navegando ya con próspera, ya con adversa fortuna y tiempo, llegó a la ciudad de Macao, donde juzgó hallar paso acomodado para Japón. Pero se le escureció el cielo, y se le encapotó con tan preñadas y negras nubes de dificultades e imposibles, por estar cerrado el paso y el puerto a ministros evangélicos que, sin esperanza alguna se halló del todo destituido de conseguir su santo intento. Obra era del Señor. El mundo había de dificultar en ella por venir de compañía con el enemigo común, que recelaba la guerra que este glorioso soldado de Cristo le había de hacer en su reino. Así no me maravillo que hallase dificultades mayores donde se prometía más segura facilidad en todo.

No le acobardó este golpe que tan de lleno le dio a nuestro beato padre sino sacando de él más valor. Mañosamente negoció el pasar a las islas Filipinas, donde se prometía hallar buen fin a su deseo. ¿Quién tal dijera que de fuera había de venir quien gozando de la ocasión, le arrebata a los de casa la corona gloriosa, cuando hay tantos que ni tiempo ni coyuntura pierden ni malogran en tan santo empeño? ¿Quién se ha de oponer a la disposición del cielo, que ordena con tan igual justicia la distribución de tan eminentes favores? Se embarcó nuestro peregrino padre en Macao. Ni mares, ni tormentas, ni trabajos, por arduos que fuesen, le enfriaban lo fervoroso de su espíritu, ni apagaban el encendido fuego de su gran caridad.

Llegó a esta ciudad de Manila a tan buena ocasión, que halló por provincial en esta provincia de Filipinas a nuestro maestro reverendo padre fray Gerónimo de Medrano, que le recibió con las entrañas caritativas, y tan de padre, como si muchos años antes hubiera el beato padre gozado de la filiación de esta provincia. Sin detenerse en particular alguno suyo, después de haber dado un ejemplo de santo, edificó a los más observantes religiosos de por acá. Habiéndole incorporado en esta provincia por hijo suyo, [fue] admitido en ella por su espíritu conocido y su virtud notoria. Habiéndole dado el lugar que todos los demás hijos de esta provincia tienen en ella, se avió para el reino de Japón. Le dio nuestro padre provincial el socorro, ayuda y favor más cumplido que pudo; gozoso por extremo en ver que se le cumplían

sus deseos enviando a Japón obreros que labrasen la fértil tierra de sus dilatadas vegas. Para ello, hizo los despachos más abundantes que pudo, y franqueó siempre con notable liberalidad el pequeño posible de esta provincia en las ocasiones que en aumento de la fe y de la religión se ofrecían. Llevó en su compañía al padre fray Miguel de San José, religioso nuestro y natural del Japón, insigne mártir de aquella iglesia, hijo de esta provincia (como todos los demás religiosos que en aquel reino pasan), a quien dio los estudios de artes y teología. Saliendo de ellos buen estudiante, podía con seguridad encomendársele cualquier dificultad. Por su conocida virtud y ser tan principal, le crió esta provincia y dio el hábito, depositando en él muy grandes esperanzas para la conversión de todo el Japón, por ser muy estimado de todos (de quien a su tiempo saldrá muy cumplida relación) y por ser conocido en aquel reino. Así lo manifestó el efecto y el beato padre le llevó por compañero y guía. Le fue de gran importancia para la conversión a que su santo celo le llamaba.

Se disfrazó con tiempo por la gran dificultad que hay de entrar religiosos en aquel reino. A fuer de [ser] buen enamorado de las almas por su gran caridad, con el rebozo disimulado entró en el dichoso reino, que tantos y tan ricos minerales de preciosos rubíes tiene en sí de la gloriosa sangre de los mártires sin número que la llenan de luz, resplandor y gloria. No quiso embarazarse (ni su celo le permitía menos) en otra cosa que manifestar el ardor de su caridad, que le estimulaba mucho. Desembozándose a los ocultos y escondidos fieles del Señor, les manifestó su intento y alegró su santa vista. Regocijados por extremo se hallaban todos y al agasajarle como padre a quien tanto querían, y de quien tan gran bien aguardaban, daban infinitas gracias al Señor por la gran misericordia que con ellos usaba.

Manejó con tan gran destreza las cosas de la cristiandad en aquel reino, como si hubiera muchos años que en el ministerio de las almas se hubiera ejercitado a satisfacción de los más apostólicos varones de aquella iglesia. Navegando iba (aunque no sin olas de trabajo y afán grande de contradicción) tan a popa de su cuidado y solicitud, que podía prometerse llenar el cielo de la plata lucida de tantas almas, y del oro subido de su gran espíritu, cuando de improviso le cogió el furioso huracán de los ministros infernales. Hundiéndole en las aguas amargas de una desabrida

cárcel, dieron con nuestro insigne mártir en lo hondo de una molesta y dolorosa cueva, donde alcanzó la gloriosa y eterna corona que el vaso de elección, Pablo, asegura a los que empañaren en tan heroica, santa y celestial empresa.

CAPÍTULO 9

DEL PRINCIPIO DEL BEATO PADRE FRAY TOMÁS DE SAN AGUSTÍN. CÓMO VIENE A ESTAS ISLAS Y RECIBE NUESTRO SANTO HÁBITO

Se manifiesta el poder inmenso de nuestro Dios y Señor en vencer lo más poderoso con lo más humilde. Lo más alto y excelente de este siglo con lo más bajo y abatido de él. Muestras han dado siempre los hinchados y soberbios japones de su desvanecida arrogancia y arrogante soberbia, juzgándose en opulencia, fuerzas y poder eminentes a los más poderosos monarcas del mundo. [Se han juzgado] en valor y generosidad de ánimo a cuantas naciones hay, naciendo de esta temeridad un sinfín de bárbaras desesperaciones, siendo la más bien vista gentileza entre ellos la mayor presteza en el cortarse por medio y matarse, de que tantas[34] hipérboles se han escrito y gastado. A esta soberbia convenía oponer una conocida humildad (aunque de su propia sangre): que abatiendo sus empinados penachos conociesen ya el poder del ve[r]dadero Dios que debían adorar, que con mosquitos hace penosísima guerra. [Asimismo, que conociesen] ya la profunda y vil miseria de su suma fragilidad, pues vencidos, corridos y avergonzados de un pobre Japón, confesasen a su pesar lo uno y lo otro para mayor infierno y pena suya.

Nació en la ciudad de Vomari[35] en el reino de Japón el beato padre fray Tomás de San Agustín, alias Izosioi[36]. Hijo legítimo de León Coyemon y de Clara Vochiay, pobres, humildes y nada ambiciosos. [Fueron] cristianos de muy gran virtud, recogimiento y santidad, que por discurso de tiempo padecieron mucho y alcanzaron la gloriosa corona del martirio por la confesión de la fe santa que profesaban. De estas fertilísimas y fecundas raíces, virtudes y religión, salieron los pimpollos, floridos y bellos del beato padre fray Tomás y su hermano. Todos como parte y ramas de ellas imitaron en sus hechos a sus padres y se

34 En el texto original: «Tantos».

35 En el texto original: «Vovari». Cf. Merino 1954: 289. Portillo y Aguilar, *Chrónica espiritual augustiniana*, vol. 4, 1732, pp. 191-201. Sin embargo, la mayoría de las estudios recientes sitúan su lugar de nacimiento en Omura. Cf. Alonso Vañes 2008.

36 Su verdadero apellido fue *Jihyoe.*

les aventajaron en el padecer con conocida experiencia de su valiente y cristiano ánimo. Había de ser todo para Dios nuestro beato Tomás. Así, desde lo más tierno de sus años, le amparó el Señor a la sombra de los hermosos cedros de aquella iglesia: los religiosísimos y observantes padres de la Compañía de Jesús, que como cuidadosos pastores entresacaban con destreza del común rebaño de aquel reino los tiernos recentales para criarlos con el pasto de la enseñanza evangélica. Para ello, tenían seminarios donde, como de castillos fuertes, saliesen los ya pláticos soldados, hábiles no para defenderse solo sino para ofender al enemigo y hacerle cruda guerra.

En el seminario de Arima, entró nuestro beato Tomás de edad de tres años, donde fue criando cuerpo y virtud. Como crecía en lo uno, se iba haciendo más robusto en lo otro. Desde sus primeras letras, empezó a aprender allí con tanto cuidado y vigilias que llegó hasta la latinidad y retórica, de que salió muy consumado latino y famoso retórico, de suerte que aun siendo religioso entre muchas personas muy doctas de Europa, admiraba la destreza que un japón tenía y había alcanzado en la lengua latina. Bien alabado fue después de sus condiscípulos. Viéndole ya en el alto estado de la religión, se congraciaban de los seguros anuncios y premisas que le habían platicado. Pasó el tiempo y no pasaron por él los días malgastados, ni ocioso malbarató lo precioso de la edad tierna, sino vigilante benefició las ocasiones, de modo que llegando ya a los veinte años de su edad, se halló con fuerzas, ánimo y disposición de venir a las islas Filipinas para recibir en ellas el estado que pretendía de religioso.

Se determinó y, embarcándose el año de [1]622, llegó a este reino más cargado de deseos santos y buenos que de las barras de plata y riquezas que de aquel se solían traer. Había días que, edificado y aficionado le tenía el trato y buen ejemplo que los nuestros habían dado como columnas evangélicas en aquellas tierras. Llevado del sabor de tan dulce comunicación, sin dudar en sus determinaciones, se vino derecho a nuestro convento de San Pablo de Manila, donde postrado y humilde, pidió por una carta en lengua latina, tan devota como elegante, nuestro santo hábito. La recibió nuestro maestro reverendo padre fray Alonso de Méntrida, provincial que a la sazón era de esta provincia, el lucero más hermoso de ella en virtud, santidad y religión

conocida. Hallando fuerza en las palabras y muestra cierta en el vivo deseo que traía de su buen intento, aunque no sin gran consulta y detención en la determinación por ser japón[37] y dudoso aún su proceder, le admitió nuestra religión y abrió la puerta del todo nuevo estilo de recibir extranjeros tales.

Disponía el Señor las voluntades por ser el beato padre escogido suyo para tan ilustre instrumento de salvación de tantas almas, como por medio suyo se salvaron. Así facilitó los imposibles y allanó los inconvenientes mayores. Le dieron el hábito con gran atención y cuidado, que el recelo causado de la novedad les ponía en más estrecha curiosidad. A seguro, nuestro novicio, en su proceder mayores cuidados, hallamos en su vida un dechado cierto del más reformado ermitaño que en los desiertos o tebaidas profesan la más pura y alta vida de contemplación y recogimiento. Movió tan gran ejemplo (deshaciéndose la duda) a que gustosísimos le diéramos la profesión, que con tan gran fuerza había granjeado con su virtud. El día (tan claro para el beato padre) señalado, que fue a 27 de noviembre del año 1624, la recibió con gran copia de regocijos y festejos del alma porque había conseguido lo que, humilde, pobre y abatido no mereciera sin el suplemento de la misericordia del Señor, que tan piadoso le había traído a su santa casa.

Halló la religión en él un sujeto capaz para emplearle en todas letras y ciencias, conque le dieron (con esperanzas buenas), estudio de artes y teología de que salió, a satisfacción de todos, buen teólogo. En el empeño de dificultades y marañas, que no son pocas las que el demonio urde en el Japón, sabría con seguridad dar alcance y deshacer para el descanso y sosiego de los católicos nuevos y reconciliados antiguos de aquel reino. No quiso estar baldío desde que profesó hasta que su buena suerte le puso la ocasión en las manos de su viaje a su amada patria, pues concluidos los estudios, se partió en romería (aunque no sin el mérito de la obediencia) para la ciudad del Santísimo Nombre de Jesús de Sugbu [Cebú]. Fue a visitar la devotísima y maravillosa imagen del santísimo niño Jesús que, en nuestro convento de aquella insigne ciudad, está venerado y estimado

37 Entiéndase «japonés».

como rey universal y particular dueño, amparo y socorro en este archipiélago de toda necesidad y trabajo, desde que en la conquista de este nuevo reino se halló en poder de los naturales, sin saber por dónde les había venido tan gran bien. Con tan lindo y hermoso niño se regalaba por momentos el beato padre. Le presentaba como brinquiños o dijes más estimados los deseos que tenía de padecer por su santísimo nombre. Le pedía con notable afecto le abriese la puerta y dispusiese la ocasión como más convenía a su santo servicio (que en el cumplimiento de él, regulaba sus más vivos intentos) para ofrecerse a los más penosos peligros que podía haber. Se reía el niño como niño gozoso con tan dulces requiebros, que una de sus maravillas es mudar semblante y mostrarlo risueño o triste, según la diversidad de sucesos. Cómo admira esta tan notable particularidad a los que no lo saben. A los que conocen su piadoso estilo no causa novedad. En tan dulce aspecto hallaba nuestro enamorado Japón un consuelo superior y una esperanza cierta de su felicísimo y heroico fin. No quisiera dejar su hermoso niño por el amor tan grande que le tenía, pero le obligó la obediencia, hecho ya sacerdote, en escalón más subido que él podía pretender y que más deseaba a que volviese a esta ciudad de Manila, donde era necesario asistiese por convenir así.

No tardó mucho, que su dicha o su amor negociaron de modo que volviese a Sugbu para asistir en aquel convento por mayor, hasta que llegase el padre prior de él. En este viaje le sucedieron notables infortunios y trabajos, anegándose y perdiéndose muchas veces; saliendo a nado una, junto al pueblo de Panay, puerto en la isla de Pintados. Viéndose en notable peligro, conoció empezaba ya el Señor a enviarle trabajos y regalos (que el plato sabroso que se sirve al justo es de lágrimas y penas), pero tan medidos a sus fuerzas que ni le vencían por mayores. Ni tan desnudos del socorro llegaban que le dejasen perecer en las saladas aguas de su peligro. Se avivaba con esto el espíritu, pero todo se le hacía flores, y fácil todo de pasar por llegar a ver su lindo niño. Vencidas las dificultades, llegó y gozó de su hermosa vista. Con ella se regaló su alma, con tan gran abundancia de gozo espiritual que quisiera haber pasado mayores borrascas o mares más soberbios, hinchados y procelosos por ver una divina boca de risa tan bella como aquella.

CAPÍTULO 10

EN QUE SE APRESTA EL BEATO PADRE FRAY TOMÁS PARA JAPÓN Y LLEGÓ A AQUEL REINO, DONDE FUE GOZOSA SU ENTRADA

Ya había vuelto de Sugbu y se le llegaba el tiempo señalado al beato padre en que se había de ofrecer en víctima y posponer el sosiego que en estas islas tenía, al torbellino de desabrimientos que en su patria le aguardaban por el bien de tantas almas que se iban ya a pique en la profundidad de dolores de una tan furiosa persecución. Había el tirano desterrado, perseguido, herido y muerto a los vigilantes, pastores que en sus hombros llevaban el flaco ganado. Esparcidas, amontadas y llenas de pavor las tristes ovejuelas; balando por los riscos, pedían favor. Gimiendo por los montes, lloraban su descarriado camino, siendo tan eficaz la fuerza de sus balidos que llegó a los oídos del beato padre fray Tomás, y le tocó en lo vivo del corazón, sintiendo sus ayes como flechas que se le atravesaban. Con sus suspiros le nacieron alas en los pies, que le arrojaban por los aires de su deseo para llegar en el aire a socorrer sus amadas prendas y, en especial, sus hermanas, que vacilando con el gran peligro, dudaban en el seguro de su perseverancia.

Día de la Purificación de Nuestra Señora del año de 1630 (que como tan devoto suyo quiso llevarla siempre por su seguro norte) se arrojó a su oculto viaje, por los imposibles que había de haber en la noticia de él procurando muchos, por particulares razones, estorbárselo. Se retiró a una estancia de este convento nuestro de Manila, con título [ella] de Nuestra Gloriosa Madre santa Mónica, y recreándose en ella, se dispuso tan determinadamente que sin entenderlo otro que Dios que lo permitía así, diligenció su apresto. En breves días, habido todo lo necesario, con el secreto mayor, se hizo a la vela, valiéndose de su espíritu para tan ardua entrada en Japón, que le daba fuerzas para resistir a la contradicción que sus sospechas le armaban. Se gloriaba de haber vencido tan encumbrados montes de dificultades. Lleno de gozo iba navegando, que juzgaba ni el demonio ya le había de poner estorbos en su viaje, ni resistir a su porfiada demanda. En uno y otro se engañó, pues apenas llegó a una isla que llaman Mariveles, cuando revolviéndose el tiempo se levantó

un huracán tan furioso que alborotó los mares. En breves horas dio con el champán (embarcación en que iba el beato padre) a la costa, haciéndole menudas piezas, perdiéndose cuanto en él iba de ornamentos sagrados y socorro para los beatos padres de Japón. Salió a tierra como imaginarse puede nuestro perseguido fray Tomás por el demonio, que no contento de los estorbos vencidos en tierra y dificultades allanadas ya, quiso en agua ver si se le sorbían las altas y furiosas olas, por salir de una vez de tan gran cuidado. Le permitió al enemigo echase el resto de su coraje en tan peligroso lance pero con límite tal, que no llegase a aparecer el beato padre, cercado de necesidad y angustias como otro Job. No faltó en su cristiano corazón jamás la confianza de la ayuda celestial. Puestos los ojos en la piedad divina, remitió memoriales y súplicas, representando su intento santo y su presente naufragio y desnudez. Salieron del piadosísimo tribunal de nuestro Dios tan bien decretadas, que en muy breve tiempo le envió nueva embarcación y refresco nuevo por mano de un cristiano japónico rico de esta ciudad de Manila (que el corazón del misericordioso rico es despensa de la proveeduría del cielo). [Llegó] con tanta abundancia que no le faltó, antes le sobró con muy conocidas ventajas de mejora.

Rabioso quedaba el demonio. De por cierto, nuestro beato fray Tomás va ya a la vela dejando atrás todas las islas de Luzón. Con viento galerno y favorable dio vista a la amada patria en muy cortos días, con que dio gracias a las desdichas pasadas, pues ellas eran causa se estimase mucho más tan gozoso día. Tomó puerto algo lejos de la misma tierra de Japón, porque no causase novedad la embarcación y los que en ella iban. Disimulado se arrojó con gran denuedo y osadía al escuadrón plantado de enemigos que con tanta astucia guardaban la entrada a los que de ordinario entran en aquel opulento reino. Puso la mira el beato padre en verse primero con el siervo de Dios, fray Bartolomé Gutiérrez, que era vicario provincial de nuestra orden en aquella provincia, y darle la obediencia de vida. Dispuso el modo más acertado que fue en su primer hábito de Japón con que salió de estas islas disfrazado, hacerse mozo de caballos del mismo gobernador (¡oh, caridad profunda, qué de humildades aliñas!); y seguro en tan vil estado, entrar y salir más a su salvo; saber con certidumbre el estado de las cosas de Japón.

Se hallaba ya en aquel tiempo nuestro beato padre fray Bartolomé Gutiérrez preso, lleno de cadenas y de guardas, dificultoso de ser visto, pero una prudente disposición todo lo compone y modera. Tuvo tan buena traza que se vio con él y comunicó largamente cosas de muy gran peso y consideración. Convinieron los dos benditos hermanos en un abundantísimo gozo. Uno, en ver dejaba un pastor tal fuera de los otros, a sus ovejas, cuidadoso y prudente; y el otro, en ver había su dicha dispuesto de modo que alcanzase vivo a un maestro tal, para que le diese un derrotero santo por donde se seguía seguro de no dar en algún bajío o peñasco que le malograse su santo intento. Los pocos días que alcanzó el beato padre fray Tomás al santo mártir fray Bartolomé vivo, le procuró regalar y regalarse con su vista en cuanto pudo. Aunque su pobreza era grande, por no ganar en todo el día en el alcacel, que vendía para los caballos más de medio real, lo empleaba todo en socorrer a su preso hermano, llevándole algún regalito que entretuviese su mucha flaqueza. ¡Oh, dichosísimos hermanos, hijos verdaderos del divino agustino! uno hecho María, preso y contemplativo; otro hecho Marta, buscándole con el sudor y afán mayor su corto y limitado sustento.

Bien alabado es el beato padre fray Tomás de su compañero santo, en una carta que escribió, significando el gran consuelo que recibió con su llegada. Encarece su mucho fruto, su gran agilidad y su rara virtud. No duró lo que quisiera el beato padre fray Tomás el consuelo que con su compañero tenía porque le dejó pasados algunos días con la carga del ministerio de tan dilatada tierra, cuando se fue al cielo a gozar del fruto de sus trabajos. Se hallaba el beato padre de cuidados nuevos tan cercado que era tanto mayores para él cuanto mayor era su celo y caridad. Ya se había con tiempo hecho dueño de muchas materias dificultosas que había de aclarar y se había dado a conocer con el secreto posible a todos los cristianos de Nagasaki donde había asistido el beato padre siempre, hasta que acompañó a su amado hermano hasta el martirio.

Conocía el siervo de Dios que el tirano tenía cogidos todos los puertos. Era excesivo el cuidado que tenía de oprimir y afligir a los cristianos, y desterrar de todo punto de su imperio la fe verdadera que profesamos. Llegó con sus astucias al último fin de todo rigor y tiranía, pues con infernal maña, mandó que todos

generalmente de cualquier calidad que fuesen, trajesen al cuello en vez de rosarios, cruces o medallas, una estampa o imagen del infame ídolo que adoraban y del barrio que eran, publicando por decreto imperial pena de la vida a los que no lo cumpliesen. Notable arbitrio y remate de todos los ardides del demonio en aquel perseguido pueblo cristiano.

Aquí llegó la tripulación de todos los cristianos a su punto. Aquí llamaron a Dios con dolorosas y profundas lágrimas. Aquí fenecieron las esperanzas que tenían de mejorarse su suerte. Aquí perdieron pie las firmezas ocultas y la constancia secreta. Aquí, por último fin, fue el acudir todos a sus padres y maestro a pedir ayuda y socorro en tan grave desconsuelo.

CAPÍTULO 11

DEL GRAN FRUTO QUE EL BEATO PADRE FRAY TOMÁS HIZO EN JAPÓN Y CUÁNTO PROCURARON PRENDERLE LOS MINISTROS DE JUSTICIA

Juzgaba el tirano por seguro ya el efecto de su ambiciosa crueldad y por rendidas ya las fuerzas de la Iglesia por ver a sus ministros consumidos, sus familiares acobardados y su lucido ejército deshecho. Ya los bonzos abominables, sacerdotes viles de Lucifer, iban fiando con más cierta seguridad su detestable sitial y trono nefando, tan lleno de abominaciones como de insufrible rigor. Celebraban ya los gentiles idólatras lo esforzado de su vencimiento, y con festejos públicos se estimaban vencedores. Desvanecidos aclamaban por propia una gloria que era su más pública ignominia. ¿Quién juzgará, visto esto, que de entre los caballos se había de levantar un mozo de ellos, o por mejor decir, un Hércules evangélico que les había de hacer tan amarga oposición, que solo él los acobardase, venciese, cantase y deshiciese la pomposa rueda de su necio desvanecimiento? Lo más humilde vence, mediante el poder divino, a lo más soberbio. Veían el daño y no penetraban el principio, ni alcanzaban el origen de él, que totalmente sentían por no poder acudir al remedio. Pero las trazas del beato padre fray Tomás eran tan sutiles que vencían a las muchas de todos ellos.

Prosiguió con su intento por haber visto era el mejor. Llevó adelante el andar abatido y roto entre los más humildes de todos ellos, conque entraba y salía a su salvo con más seguridad en todas partes, sin motivo ni causa de sospecha alguna. La necesidad de los combatidos fieles era tan grande que se alcanzaban los soles, despierto siempre y sin reposo, pasando las noches todas confesando, bautizando, predicando y catequizando con un celo de Elías y un espíritu de un Pablo. Era su reposo la solicitud con que no paraba. En quien más probó la fuerza de ella fue en levantar caídos, que estaba toda aquella tierra cuajada y llena de ellos. Le lastimaba en extremo su peligro y como por pobre podía entrar sin recelo en todas partes, no rehusaba acudir a ellas con varios títulos y hacer el lance que pretendía, en especial, cuando algún cristiano cobarde, por miedo de los tormentos u otra cualquier razón había retrocedido y enfermo, peligraban ambas

vidas. Como médico de ellas entraba. Entre una y otra razón, persuadía su intento. Le reconciliaba con la Iglesia y, convertido ya, le negociaba su salvación. Fueron sinnúmero los muchos que por él murieron su muerte natural, como buenos cristianos que, a tan gran caridad, acudía fecundísima la cosecha, llenando las trojes celestiales para su mayor corona. No se detenía, ni parece le embarazaba el tropel grande de ocupaciones que en la ciudad tenía, que de fuera los amontados cachorrillos le pedían pan y sustento espiritual. Su necesidad de ellos daba tan vivas voces que le llegaban a las telas del corazón del beato padre. Con las alas que en los pies le habían nacido cuando pasó a aquel reino, volaba. Y voló siempre que no juzgaban por humanas aquellas fuerzas, pues en las aldeas acudía con tan gran asistencia como en la ciudad. Y en todo su progreso siempre fue un vuelo en la diligencia de la conversión del Japón.

Hallaban cada día los tiranos ministros constantísimos a los más cobardes, y fuertes en extremo a los que conocieron más flacos: mudanza que les turbaba, ignorando la causa de ella. Rabiosos de las entrañas de la tierra procuraban sacar algún rastro, pero entre ellos andaba el beato padre y se reía de su pena, cuando ellos más lo sentían. Haciendo más fruto cada día en sus almas, tiraba nuevos dardos a sus corazones. No le amedrentó tanto coraje ni tanta furia que ya todos como de una perenne, clara y caudalosa fuente sacaban el agua de su salud y provecho. De noche rondaba los peligrosos barrios y pasos cogidos a las almas. Cuando las centinelas seguras se juzgaban muy vigilantes, ya el siervo del Señor había sacado de las uñas del demonio a los más fuertes gentiles. Llegó a tanta grandeza la agilidad y presteza que en el obrar tenía, que cuando le buscaban con avisos ciertos en Nagasaki, se hallaba recogiendo la vendimia del cielo en Vomura. Y cuando en aquel reino lo medio sentían, inquiriendo su mansión y asiento, amanecía en Arima, conque burlados, avergonzados y confusos quedaban los enemigos. Se podrá muy bien juzgar de tan hacendoso ministro, que el evangelio sagrado iba ya volviendo a cobrar fuerzas, derribando con notorias muestras las que el demonio había cobrado con tan pertinaz persecución. No sosegaba él con el nuevo estilo. Por el gran fruto que hacía el beato padre, sentido, irritado y furioso, revolvió inquietando los corazones y ánimos de los ya casi quietos bonzos. En ellos

imprimió un nuevo coraje contra el siervo del Señor que, movidos contra él, procuraron por todos caminos destruirle, arruinarle y borrar del mundo su persona y nombre, si pudieran.

Para esto, cautelosamente, por orden de los tonos principales, enviaron un fingido cristiano pintor que le buscase, y entre los que se sospechaban fieles reducidos a la verdadera ley se entremetiese y disimulase necesidad espiritual; que la buscaba con todas veras. Lo hizo así y lo cumplió muy bien, pero ¿qué fácil es engañar un simple corazón si no alinda con la prudencia astuta de la serpiente? Engañados fueron los buenos cristianos y entre ellos, entró el disfrazado enemigo que, a su salvo, por la continua comunicación que con el beato padre tenían, pudo retratarle y llevar su copia al emperador, sacando de él otras muchas, que por todo el imperio se sembraron. ¡Oh prerrogativa ilustre de nuestro mártir! pues ya barruntaba [que] se juntaba poco a poco las del infierno para molestarle, pero brioso y alegre aguardaba, y a toda prisa ganaba almas para el cielo.

En breves días tenían ya los tiranos muchos hijos de conversión y bautismo del beato padre hechos pedazos, muertos y gloriosos con la corona del martirio. Con los más carniceros enemigos de la Iglesia comunicaba a veces muy familiarmente. Y si hallaba coyuntura, procuraba gozar de tan buena presa. De lobos los convertía en corderos, haciendo plato de ellos en la mesa del Señor. No excusó trabajo jamás. Ni por imposible se retiró de la empresa, acometiendo siempre con esperanza cierta de un muy feliz suceso, como de ordinario le sucedía, conque conquistó más almas que otros muchos, ayudándole para ello ser natural de la tierra, acertado en sus determinaciones. [Era] de consejo tan cuerdo y seguro, que en cuanto puso mano salió siempre dichosísimamente. Ya se rugía su gran celo y se barruntaba su mucha diligencia. Aunque no se sospechaba en él, andaban los dudosos ministros con mucho recelo. Lo conoció el beato padre y dejándolos por entonces se fue al desierto donde, retirado, procuraba el bien de las almas con tan gran afecto como de antes. Escogió por gustosísima morada una oscura cueva, tan retirada y desconocida, que solo las fieras del monte la habitaban, el beato padre entre ellas (más seguro se juzgó que entre los hombres cuando son tiranos). Los ratos que la imposibilidad le concedía de descanso, conversaba con ellas, ablandando su feroz natural

la mansedumbre del siervo de Dios, cuando los tiranos iban cada día embraveciéndose más contra él. En un monte cerrado y alto se sitió esta fortalecida ciudad y desde allí socorría a los circunvecinos habitadores por mucho tiempo, corriendo de un polo a otro sin dejar diligencia ni ocasión que no lograse.

Iban los flacos a buscar fortaleza; los fuertes a prevenirse con nuevo ardor; los dudosos por seguridad y certeza en sus opiniones. Todos, pues, en vida, para asombro de los hombres, tenían su retrato, estampa y dibujo. Sus enemigos [advertían] con tan gran cuidado que el que la ocultase [la estampa] sería gravemente castigado, llevándola en estandartes y banderas por las ciudades todas para que sus alistados soldados (que eran del Señor), con su vista, aunque en imagen muerta, los fortificase. Ya que él no podía asistir personalmente a todos por los imposibles conocidos, se negociaba su estampa como vicaría suya, [despertando] nuevos bríos en los pechos de los fieles.

Erraba grandemente el tirano con tal arbitrio. Si pretendía le conociesen los infieles para prenderle, era fácil mancharse el rostro con tinta y disfrazarlo como la persona que, quien mozo de caballos ultrajado se hizo por Dios, mucho más que negro se haría por el blanco de su amor. Dejemos que yerre el bárbaro ciego, pues no sabe hacer otra cosa. Busquemos al beato padre. Veremos qué risa hace desde los montes contra el demonio vil, adversario del género humano.

CAPÍTULO 12

EN QUE EL BEATRO PADRE FRAY TOMÁS DE SAN AGUSTÍN PROSIGUE EL FRUTO GRANDE QUE HACÍA. Y CÓMO LE PRENDIERON LOS TIRANOS

Ya no se hallaba nuestro solícito capitán seguro en un monte. Buscaba nuevas retiradas cada día. A todas manos hacía con el trabajo, sin fatigarle los ardientes soles de los caniculares, ni las escarchas, nieves, hielos y fríos de los inviernos; ni los aguaceros ordinarios del año y serenos continuos de él. Por todo pasaba. Alegre era el día más lleno de fatigas y cansancios en que ganaba un alma para Dios, habiendo muchos que se levantó de la mesa con grandes ganancias y de tantas almas, que ya el demonio se acobardaba por verle. Habían conocido la flor y ganado la ventura. ¿Cuánto sentiría esto? Cuán picado quedaría del juego, el tiempo lo dio bien a entender después.

Llegó a noticia del beato padre que uno de los tonos más válidos del emperador era el que más guerra le hacía por orden de su dueño y salía entre todos la ira rabiosa que contra los cristianos tenía este, por haber sacado el beato padre de las manos del idólatra algunos de los más principales y queridos meninos y criados que el emperador tenía. Porque su constancia fue tan grande, se halló obligado a remitirlos a la catana siendo cofrades de la cinta de nuestro glorioso padre san Agustín. Quede de camino sabido que todos los convertidos y bautizados por nuestros religiosos y otros muchos de fuera que murieron por la fe en aquel reino, eran cofrades, mantelatos o legos de nuestro santo hábito. Le llegó tan al corazón al pagano este dolor, que no perdonaba gastos ni excusaba diligencias que no hiciese por haber a las manos al beato padre. Pero como le quedó la mano tan hecha a tan acertados tiros, ni temió ni se asustó, sino que de golpe se entró en el mismo palacio y casa de su enemigo (¿qué les aprovechó el retrato?). En ella hizo tanto fruto en hombres y mujeres principales como entre los más humildes villanos de las aldeas, de suerte que su voz llegó a un tiempo desde los más altos y empinados montes hasta los más humildes valles. Con todos estados se extremó su caridad, y en todos se esmeró su gran piedad y cuidado.

Ya el enemigo común había con tiempo trasladado, por la gran noticia, muy al vivo, el odio y furor que él tenía en los corazones de los tiranos. Así no solo el irritado y ofendido tono salió de su ordinario paso, sino todos los de aquel imperio, porque se hallaron vencidos y corridos de ver que un hombre solo y humilde reinase y valiese con tan gran excelencia y alteza de hechos sobre todos ellos, que se imaginaban todopoderosos en todo. Calumniaban de flojos, tordos, cobardes y sin ánimo a los ministros de justicia. Llenaban de ignominias y oprobios a los soldados que por el reino andaban. Y sin honra ni crédito quedaron todos afrentados por el emperador y sus allegados. El beato padre no hacía ya noche en poblado ni asegundaba en el más dificultoso cerro, conociendo las espías habían de dar noticia y facilitar su prisión.

Cercado se hallaba de enemigos y, no obstante, visitaba con todo cuidado a sus afligidos cristianos que, recogidos, encogidos y constantes, aguardaban por horas la dichosa suya, cuando los tiranos enviasen por ellos y en sus cuerpos ejecutasen la gran fuerza de rigores y venganzas que se congelaban en sus falsos pechos contra el fugitivo maestro y padre a quien pretendían coger para manifestar su odio y que cayese sobre él el nublado negro de tormentos, penas y muerte. No podían, aunque lo pretendían. Así ejecutaban en los opresos cristianos su infernal coraje, martirizando [a] más de quinientas personas de todos estados y calidades, discípulos, hijos y doctrinados del beato padre fray Tomás que, aun vivo (por la inmensa bondad del Señor) como testigo, participó de la memorable victoria que los suyos alcanzaban gozando a vista suya del tusón glorioso de verdaderos mártires. [Fue] varón dichoso, felicísimo maestro, padre que dignamente se podía llamar universal del Japón, pues le concedió el Señor tan conocida grandeza. ¿Qué parabienes merece tan celestial gozo, gozando tan celestiales favores? Semilla que se sembró en tan buenos días, y por mano tan santa que dio tan fecundo fruto, ¿qué alabanzas pide? Que las publíque quien pudiere, o que se queden en el silencio por grandes, que la más sutil lengua no ha de alcanzar.

Los tiranos, aunque llenos de sayones y rigores, no tenían ya fuerzas (que se hallaban rendidos del todo) para dar fin a tantos fieles verdaderos y firmes en la fe. Trataron muy de asiento

echar del mundo de una vez a la causa de su pena, y cortar la cabeza para rendir los miembros todos. Animándose, aunque se conocían vencidos, trataron de armar un ejército contra el beato padre fray Tomás, de treinta mil hombres, para con ellos rendir el roquero castillo del cielo y cogerle con fuerza, ya que con trazas les había sido imposible. Lo afirman así las relaciones e informaciones auténticas que del Japón y de la ciudad de Macao han venido.

Estaba escondido en un monte el beato padre y por avisos que tuvieron de su acogida, al pie del monte, formaron sus bizarros escuadrones, cercándole de trecho a trecho para que no se les escapase. Notable grandeza del siervo del Señor que junte un poderoso emperador del Japón ejército formado de treinta mil hombres contra él, que conquistar podían nuevos reinos. Sí, y no me maravillo que de millares mayores de ellos se reía el beato padre porque quien lleva a nuestro Dios y Señor de vanguardia, ni los ejércitos de Jerjes, ni el mundo todo puede ofenderle en un cabello. Si permite que le ofendan, bien seguro puede estar que no le pierda. Se bajó paso a paso del monte el beato padre y salió tan modesto como seguro de entre sus catanas, lanzas y arcabuces, escapándose de sus manos. Se fue a otro monte para asegurar desde allí el socorro que prevenía para las almas de sus feligreses, pero no le duró mucho este cuidado porque los tiranos avisados de su vuelo le fueron a cercar de nuevo, motejándole de brujo, hechicero, endemoniado.

Corrió fama entre todos ellos y, aun en todo el imperio, que con pacto del demonio hacía semejantes fugas y retiradas; que de las islas de Luzón había llevado el trato y comunicación con el demonio. ¡Cuán engañados estaban! No era aún tiempo que el bien de algunas almas suspendía la corona de refulgentes rayos al siervo del Señor, que ya tan deseada tenía, no rehusando jamás la multitud de trabajos que le sobrevenían. No ejecutaron su intento en el segundo monte los fieros enemigos porque le fue milagrosamente muy llana la salida. Como si de nuevo comenzara, llevaba ánimo de emprender cosas mayores cuando, pasados algunos días, habiendo fortificado los torreones cristianos que sospechó flacos, cerrado los portillos que recelaba de peligro, y compuesto muchas cosas de gran monta por lo que recelaba, se volvió con paso espacioso y manso hacia otro retiro bien ignorado

y, apartado de los escuadrones y tiranos, acaso le encontró una espía sin saber quién era. Por entender era algún cristiano de los muchos que andaban peregrinando por aquel reino, le echó mano y lo llevó hacia donde asistían los gobernadores.

Ya va preso el beato padre fray Tomás, en poder de sus rigurosos e indignados enemigos, expuesto a la sentencia de su tirano dictamen. [Va] sujeto al más dañado ánimo que los nacidos han visto. Ya puede prometerse dolores, penas y tormentos en abundancia, que los filos de su coraje se han sacado en las firmes piedras de que llenó aquel reino. Ya tiene la ocasión en las manos para mostrar su animoso pecho y valiente denuedo en acometer [a] los rigores que le amenazan, de que sin duda saldrá un tan heroico ministro; tan vencedor como aborrecido; tan triunfante como perseguido; tan glorioso como bienaventurado.

CAPÍTULO 13

EN QUE PRESO EL BEATO PADRE LE PRESENTAN A LOS JUECES, Y LOS TORMENTOS DOLOROSOS QUE LE DAN

La cuidadosa espía, sin gastar tiempo (porque era ya llegado para el siervo del Señor), llevó a muy buen recado su persona delante de los jueces y ministros infernales, donde por ellos fue preguntado que quién era. Respondió el beato preso, puestos los ojos en el suelo y la contemplación en Cristo, salud nuestra, cuando sus enemigos le llevaron ante el riguroso juez (con que cobró nuevas fuerzas) y dijo: yo soy fray Tomás de San Agustín Izosioi, religioso de la Orden de san Agustín, nuestro padre. Apenas oyeron los tiranos su nombre y supieron que él era, cuando llenos de regocijo y alegría, festejaron tan buena suerte, con un alboroto festivo tan grande, que es inexplicable su demasía. No me admiro, pues, el trabajo que en prenderle habían tenido fue excesivo y el gasto muy extraordinario. Consta por ser cierto le costaba ya al emperador trescientos mil taes o ducados su persona, que tantos se habían gastado en soldados, centinelas y espías perdidos. A no ser quien era el beato padre, no se desperdiciara tanta suma de dineros. Pero ¿no me dirá el pagano de qué provecho le fueron sus ejércitos? ¿Qué sacó de tan pródigos desperdicios? ¿De qué monta le fue tan majestuosa potencia para un hombre solo? Pues el que menos se prometía para tan buena presa la hizo. Ellos armados, guerreros y pláticos ¿se quedaron estatuas cuando perseguían como leones? Advierta el bárbaro que fue para que conociese que el Dios que aquel siervo suyo predicaba era el verdadero, el omnipotente y el Señor de todo, que permitió (porque lo dispuso así) tuviesen a sus manos aquella prenda amada suya por el camino menos entendido, para que por ellas alcanzase la celestial silla que le tenía preparada en premio de sus muchos servicios; [para que] no se juzgasen menos que por muy gusanos y viles sabandijas, con todas sus armas, fuerzas y pertrechos.

Propusieron honrar los gobernadores muy a satisfacción suya a la espía, pero como entre ellos la mayor honra es el interés, mandaron darle luego trecientas barras de plata pequeñas, que hacen mil y doscientos y noventa taes o ducados, conque fue muy bien pagado el hallazgo y honrado el fariseo. Pero ¿que den

unos bárbaros interesables tanto dinero con tanta liberalidad por lo que ya tenían en su poder y de ello no aguardaban logro? Gran exceso fue de gozo y alegría, pues les borró de los corazones tan de improviso su condición miserable y apocada. Parabienes se daban risueños los unos a los otros por tan gran bien. Admirados después de pies a cabeza, miraban al beato padre como a cosa del otro mundo. No se engañaban, que sus hechos fueron siempre acompañados del favor del cielo.

Llevaron al beato padre a la cárcel, después de muchas preguntas necias, insolentes y arrojadas, a que satisfizo bastantemente de bien como quien tan de su parte tenía al Señor, que le daría palabras que penetrasen en sus corazones heridos. [Así], le procuraron en breve dar a entender lo que en ellos había. No pasaron muchos días que no ejecutasen su maligno intento, pues en uno de ellos y muy cercano, mandaron traer a su presencia al beato padre. Le desnudaron con mil injurias y baldones, que le decían desde que le prendieron. Le hallaron el cuerpo todo llagado de los cilicios, disciplinas y sumos trabajos que en montes y desiertos había pasado. Prevenidos estaban los sayones de muchos baldes de agua que le obligaron a beber hasta que no pudo más. Entonces, por fuerza y con embudo, le forzaron a que bebiese muy gran cantidad de azumbres de ella y, en tan gran exceso, que quedó hinchado el cuerpo, cerca ya de reventar. Le tendieron en el suelo visto que no cabía más agua ya en él. Con unas cañas tostadas y partidas, le dieron en la barriga tantos y tan disformes azotes que le obligaron a echar toda el agua por boca, narices, orejas y ojos, mezclada con mucha sangre. En arroyos corría por todas partes, así de los azotes, como de la que salía envuelta en agua. Duraba este tormento hasta que perdía con la fuerza del dolor los sentidos todos y, medio muerto ya le dejaban con vida para que padeciese más en adelante. Para más días le querían en el tormento.

Por otras tres veces, afligieron al maltratado y casi deshecho padre con el mismo tormento, dejándole siempre con el resguardo de la vida, procurando no la perdiese, porque llegando el dolor, mal y congojas hasta los umbrales de la muerte, suspendían el azote y acudían con medicinas para fortificar y soldar la quiebra del cuerpo, de modo que poco a poco le querían ir consumiendo a pura fuerza de amarguras y hieles. Azotaron en fin al

siervo de Dios los tiranos, porque fue azote suyo. Por la mucha agua que logró en el sacramento santo del bautismo, le hicieron beber tanta que juzgaron apagaría la excedida sed que tenía del bien de sus almas, pero se engañaron. Enfadados ya de ver tanto sufrimiento y tanta constancia, mudaron de dolores y tormento, disponiendo de nuevo nueva invención de ellos. Mandaron traer unas gruesas agujas de acero y con ellas le amenazaron si no dejaba la santa fe de nuestra salud, Cristo, y retrocedía de ella. Respondió breve y resuelto diciéndoles que no tenían fuerzas todos ellos ni todo el Japón junto, ni el mundo, para apartarle del verdadero Dios que adoraba y en quien firmemente creía, y a quien amaba de todo corazón, donde le tenía siempre animándole y dándole nuevos bríos para más padecer.

Los cobardes y sacrílegos sayones le cogieron arrebatadamente las manos y se las levantaron en alto. Fueron muy poco a poco clavando y metiendo aquellas gruesas agujas por los dedos de ellas. Después en los pies, entre uña y carne, hasta llegar a los artejos o nervios; de dedo en dedo, tan despacio, que duró mucho tiempo el dolorosísimo tormento, hasta que rendido ya de tan vehemente dolor cayó desmayado en tierra, donde multiplicaron oprobios, afrentas, pesares y tantas molestias, que daban bien a entender cuánto aborrecían al beato mártir. Volvió en sí de allí a un rato. Hallando bañadas las manos en aquel bermellón hermoso dijo: bien flojas habéis andado en beneficiar tan ricos tesoros como en este reino habéis manejado. Ha sido justa razón os lastimen estas espuelas agudas para que os mostréis más ágiles y hacendosas en las ocasiones que el Señor fuere servido de concederos. A los pies, reprehendió de tardos y pesados, por cuya culpa se hallaban lastimados de aquellas espinas y abrojos, pero a mi ver, ricos rubíes eran aquellas gotas preciosas de sangre, que engastados en el subidísimo oro de su constantísima fe, de anillos preciosos le servían, autorizando y hermoseando manos tan liberales en el bien hacer a tantos. Y pies tan veloces, en tan glorioso ministerio, pues de él sacaba tan copioso galardón.

Podía ya la infernal saña de los tiranos satisfacerle con tan prolijos dolores, pero ni minoraba ella cuando ellos crecían; ni la lástima de ver padecer tanto les movía a menos, que aun [sentían] muy gran coraje, viéndose vencidos y aniquilados. Pero como el buen oficial procura esmerarse en el arte que profesa, y para ello pone

los más acomodados medios, así los feroces jueces, como profesaban crueldad, tiranía e impía razón de Estado, trataban muy de asiento esmerarse en tormentos, rigores, amenazas y fiereza.

Ordenaron otro diferente tormento: que lastimase de nuevo las partes que quedaban menos lastimadas en aquel tan dolorido cuerpo, mandando traer unos arpones agudos de madera, tostados y fuertes. Con ellos le atravesaron los músculos de brazos y piernas, pasándolos de parte a parte, que si bien al entrar no sentía más dolor que el de una herida penetrante y aguda, [pero] al salir, que tiraban de ellos con gran fuerza y violencia, con las lengüetas y extremidad de los arpones, le arrancaban las carnes, sacando de ellas pedazos muchos que llenaban aquel suelo. Tan gustosos de ver que se hacía andrajos aquel cuerpo, para ellos no podía haber siesta ni sarao de mayor regocijo y entretenimiento. Constantísimo y entero por extremo estaba el ánimo y valor del beato mártir cuanto más le hacían rajas el cuerpo. En él, como en rodela, llegaban a parar los tiros, las fuerzas y el furor del abominable tirano. Ya no quedaba en aquel cuerpo desde la planta del pie hasta la corona de su cabeza, parte que estuviese sana, ni que la furiosa saña hubiese perdonado, porque lo interior quedó quebrantado con la mucha agua y lo exterior lastimadísimo con los muchos azotes. Ojos, orejas y narices tan doloridas cuando reventó la sangre que todo le causaba mayor pena. Manos y pies con agudas agujas. Afligidos piernas y brazos, con arpones deshechos, de modo que solo a este dulce ruiseñor del cielo le quedaba el pico sano. En presencia de tan verdaderos ministros de Lucifer, cantaba alabanzas dulces al Señor sin cesar. A su gran dicha, aleluyas de contento, ensalzando con su alegre espíritu, entre tantas penas, la grandeza de nuestro Dios y Señor, su suma sabiduría, sus investigables juicios, su gran misericordia y su igualdad en todo tan cabal y perfecto.

Rabiosas iras engendraban en los pechos de los tiranos tan buenas y dulces razones. Procurando sosegar y quitar de su presencia aquel estorbo a su gusto, después de haber quebrado aquella cristianísima boca, le pusieron una mordaza dura, áspera y toda insufrible. Padeció el beato padre, en conclusión, más dolores y tormentos que el mártir más afligido de aquel reino.

CAPÍTULO 14

EN QUE SENTENCIAN A MUERTE LOS TIRANOS AL BEATO PADRE FRAY TOMÁS

Se echó el resto para concluir de una vez con la columna de luz y sombra del Japón todo. Desterrarla de él con última muestra de la gran fuerza que el demonio tenía ganada en los pechos y corazones de aquellos pérfidos idólatras. Sentenciaron con última sentencia y postrer auto del riguroso, injusto y detestable proceso de los crueles jueces al beato padre fray Tomás a muerte. Había de ser en las cuevas, donde le tenían prevenido el remate de los tormentos todos. Procuraron abreviar con todo, porque no sosegaban sino cuando le afligían y molestaban más.

Un jueves a las 10 horas del día en 21 de agosto del año de 1627, sacaron de la cárcel al beato padre fray Tomás con otras doce personas, hombres y mujeres, mantelatos, beatas de nuestro santo hábito, cofrades de la cinta, caseros que fueron y familiares del beato padre. Ya no como solían, salieron de la prisión con procesiones de niños y niñas inocentes cantando letanías y alabanzas al divino rey del cielo, sino que se juntó una multitud de casi un sinfín de chusma vil y baja, de muchachos y gente ociosa, que daban unas disformes y desproporcionadas voces, con gritos y estruendo confuso, llenando los aires de blasfemias, ignominias y vituperios contra el siervo del Señor. Con este bárbaro bullicio llegaron al lugar del martirio, donde hallaron las funestas sepulturas o cuevas tristes (si bien alegres y llenas de consuelo para los beatos mártires) donde muy presto los colgaron de los pies. Al beato padre, con particular cuidado, cerrando la cueva muy bien con unos tablones bien ajustados a la boca o puerta de ella, dejándole dentro de la oscura cueva el medio cuerpo cabeza abajo colgado, herido el rostro y frente con pequeñas heridas para que poco a poco fuese saliendo la sangre. Estuvo así el firmísimo mártir hasta el sábado siguiente a las 6 de la tarde del mismo mes en que mandaron los jueces sacarle de la cueva, que ya le hallaron para dar su alma a su Señor, que se daba prisa por salir de la rústica prisión del cuerpo para gozar de tantos bienes como en la corte celestial se prometía y gozan. Ya no tenía sentidos, ni podía conocer la nueva traza de rigor que con título de piedad usaban los tiranos entonces con él,

privándole de la corona que ya en muy breve tiempo alcanzaría y tenía tan a vista de sus ojos.

Echaron luego voz por todo el reino que había retrocedido Tomás Izosioi, el valiente y esforzado protector de los católicos, por estar ya sin sentido con los tormentos. Así podían agradecerles tan ilustre victoria. Para asegurar tan falsa y engañosa fama llevaron a la cárcel al gran mártir y le solicitaron muy costosas medicinas y regalos con notable grandeza y muestras de muy segura concordia. Publican los tiranos con el engaño y falsedad que suelen que el beato mártir retrocedió. Significan [que] había perdido ya los sentidos, pues ¿en qué conocieron los bárbaros semejante yerro? ¿Qué tan cortos de consideración sean que no juzguen está cerca de ser conocida su gran maldad? Perdidos los sentidos y casi muerto, el beato mártir, ni por señas ni hablando, pudo dar muestras de que era cobarde, pues ¿qué pregonan? ¿qué razón hallan para tan manifiesto engaño? Mucho pudo la gran afrenta en que cayeron con el valor del invicto varón, pues les privó de tan claro conocimiento en su dolosa astucia. Lo que más cierto se halla por averiguación rigurosa que los nobles portugueses hicieron en Nagasaki (que llegaron 6 navíos el viernes a 22 de agosto, cuando los dichosos mártires estaban en los patíbulos). Dos fueron las principales razones por que los tiranos se movieron a sembrar tan abominable opinión y sacar de la cueva al beato padre. La primera porque con el ejemplo del maestro, fuerte retrocediesen muchos cristianos discípulos suyos, en que conocían consistía dar fin de todo punto a la fe católica. [Era] razón tan fuerte que pudo hacer la falsa fama en la tierra adentro mayor daño que la catana o fuego podían hacer en los católicos; con ella [podían] retroceder algunos por fáciles en el creer. La segunda razón fue porque con la llegada de los nuevos portugueses se les había encendido el deseo y codicia de aumentar sus haciendas con las de los recién llegados, que eran grandes, y tener más sangre que derramar, porque tenían preso y sentenciado a muerte a un Juan Ribeiro, alias Xogeamon, que había sido casero y familiar del beato padre fray Tomás, por haber, como vil cobarde, retrocedido por miedo de los tormentos. Por verse libre de ellos, [Ribeiro] había dicho que muchos portugueses habían dado limosnas al beato padre, cosa prohibida por el emperador,

[por] decreto suyo [de] pena de muerte a quien las diese, y pérdida [de] las haciendas todas.

Por saber, pues, del beato padre, si era así o por si le podían sacar alguna luz de lo que pretendían, le sacaron de la cueva. Le procuraron curar con gran cuidado, pero porque no se entendiese el fin principal que les movía, así por su afrentosa pena como por conseguir su intento más a su salvo, echaron fama de que había vuelto el constantísimo padre atrás y dejado la fe santa que profesaba y predicó siempre. Esto se manifiesta con las preguntas prolijas que le hicieron, habiendo ya vuelto en sí, preguntándole muy de ordinario por las limosnas que le habían dado, fin tocar en el evangelio y predicación. A [esto] no respondió el beato padre, por estar tan flaco y debilitado o por no querer acusar a los cristianos portugueses. Si respondía alguna cosa no era conforme a lo que le preguntaban los tiranos, conque ellos dijeron que estaba loco y fuera de juicio, pues ¿cómo le tuvo para poder retroceder?

Asegura más la verdad de esto en abono y calificación del beato padre el haber dicho los tiranos por muchas veces, que le habían de llevar a la presencia de los portugueses, para que señalase los que le habían dado limosnas en aquel reino. Pero jamás le llevaron, aunque en el mismo pueblo estaban muchos de ellos. [A] veces, le habían dado muy copiosas limosnas y eran personas graves y conocidas del beato padre. No salieron acusados ni vinieron en la matrícula que envió el gobernador de la Xoia al capitán mayor, por donde patentemente se ve la gran malicia de los tiranos. La razón es porque estos que se acusaron dieron la limosna en mano de Juan Ribeiro, apóstata, para darla al beato padre. Otras vio dar él, y solamente salieron acusados aquellos, pero de los que el apóstata no tuvo noticia no se acusaron ni calumniaron, ni fueron en la memoria, porque los tales dieron sus limosnas en mano del beato padre, en secreto, sin que el apóstata lo supiese, de suerte que a los que alcanzó a conocer Ribeiro fueron acusados, y a los que no, aunque asistían allí, no acusaron. Claramente se ve que si el beato padre hubiera tornado atrás, hubiera acusado a todos, y salieran los unos y los otros sin particularizar algunos, como que de los acusados conocidos del apóstata sólo lo hubo uno que se llamaba Duarte Correa, que luego prendieron y quedaba sentenciado a muerte. Los otros habían

quedado en la ciudad de Macao aquel año. Se prueba más esta razón con que dentro de poco tiempo echaron libre de la cárcel y premiado al falso Ribeiro, porque acusó.

Luego si al beato padre no solo no dieron libertad sino que después le volvieron al tormento de las cuevas donde dio fin a tantos trabajos, se sigue que no acusó. De no acusar, que no retrocedió. Es cierto le hubiera concedido la vida y dado mucha hacienda y honra, si hubiera visto en él un solo asomo de cobardía, como hicieron con el apóstata, que negó y acusó. Bien se manifiesta en esto que el haber sido sacado de las cuevas el beato padre no fue porque retrocedió sino por saber de él si era verdad lo que el ingrato Ribeiro decía contra los portugueses que él acusó. Y se sabe también que cuando acusaron a Duarte Correa, prendieron a su intérprete que muchos años le sirvió en Nagasaki por nombre Suquataro, que dicen sabía cómo su amo había dado limosna al beato padre. Le trajo por testigo el apóstata para abonar su causa. Luego, si el beato padre hubiera acusado, no tenía necesidad de valerse de él, siendo un testigo tan bajo. [En esto], se conoce fue testimonio falso y conocido por tal el que los ruines tiranos levantaron al beato padre para con eso aniquilarle más y mortificarle de veras.

Tengo por llano que procuró el demonio en venganza de la guerra que el siervo de Dios le hizo (quitándole de las uñas tantas almas propincuas a su perdición), mancharle la honra, ya que no pudo vencer al valor de su ánimo y fe. Pero le salieron vanas sus astucias porque salió el honor del beato mártir (corría al fin por cuenta del Señor) como la clara luna en la noche más tenebrosa y oscura. ¿Que quiera el grosero gentil que se entienda había de desamparar el Señor a un siervo suyo cuando ponía en sus manos el último testimonio de su palabra santa que no puede faltar, y el desempeño de la verdad que predicaba con su muerte? No se debe entender [así]. Mil veces miente el falso pagano. No se pudo creer en Nagasaki tan feo desaire de un tan varonil pecho, que tan firme había estado a tan gran borrasca y mares tan soberbios de dolores y penas. Antes se tuvo por notorio el engaño y falsedad de los tiranos. Cuando llegó el aviso cierto de la maldad y engaño a las ciudades del reino adentro, volvieron en sí los que blandearon, y se restauraron constantes los que habían engendrado dudas. Astutos los tiranos conociendo el desengaño,

mandaron por pregón público notificar a todos que pena de la vida no se tratase con propios ni extraños del estado, hechos y fortaleza de los cristianos, pues sabían era tan odioso al emperador su soberano y absoluto Señor, a quien debían obedecer y reverenciar.

CAPÍTULO 15

DEL FELICÍSIMO Y VICTORIOSO FIN Y TRIUNFO DEL INVICTO Y BENDITO PADRE FRAY TOMÁS DE SAN AGUSTÍN

Ya va naciendo el sol y saliendo la luz de la claridad. Ya se destierran las tinieblas enlutadas y negras de la falsa sospecha y temeraria calumnia, que en la pura y lucida opinión del beato padre fray Tomás se habían dilatado en el gran reino de Japón. De allí, [había] pasado a otros en bocas de malintencionados con tan poca verdad y menos fundamento, cuanto la misma experiencia lo manifiesta. A ella me remito.

A los 6 de noviembre del propio año, un jueves a las nueve de la mañana salieron de la cárcel el beato padre fray Tomás. Con él salieron tres japones y una mujer japona moza por extremo hermosa y virtuosísima en sumo grado; caseros y familiares del beato padre, el cual al salir comenzó a decir en grandes y altas voces: ¡viva la fe de Cristo, que por su amor voy a morir tan gustoso como quien experimenta su amor y fineza en tan buena ocasión! Llevaban al siervo del Señor en una literilla por calles apartadas y fuera del concurso, sin alcanzarse el motivo de aquel intento, quizás por llevar su engaño adelante. Por ellas, iba cantando himnos dulces y salmos agradables a los espíritus celestiales. Entre ellos enviaba a los que le oían unas suavísimas flores y dulces sentencias evangélicas envueltas en consejos a los hombres y alabanzas al Señor, por cuya razón y porque callase, le pusieron una mordaza en la boca. Un pregonero iba a su lado, que en alta voz publicaba la sentencia rigurosa y cruel de los tiranos en que decía en bien articuladas voces le mandaban morir por la fe que seguía y había enseñado en aquel reino, donde había convertido a tantos. Cuando le nombraba el pregonero por su nombre de padre levantaba la cabeza para que todos le viesen y dar muestras al pueblo que era padre; pero cuando le llamaban brujo, hechicero y endemoniado, bajaba la cabeza torciendo el rostro, dando muestras [de que] eran testimonios y falsedades cuantas quimeras y embustes inventaba la sangrienta ira de sus enemigos.

A los tres japones y a la insigne mujer llevaron por las calles acostumbradas, todos a caballo; las manos atadas atrás. Así pasaron muy cerca de los portugueses, que se consolaron mucho viendo cuán animosos y alegres iban, en especial, la varonil

mujer que tan gallarda pasaba las calles de tanta amargura. Daba muestras de sí, de suma alegría y regocijo, como si fuera convidada a las más deseadas fiestas o a la más gustosa boda que ella mejor podía pretender, hecha una hermosísima rosa cercada de espinas de las guardas, soldados y alguaciles.

Llegaron al lugar señalado en cuyas verdes y amenas alfombras hallaron el asiento de su copiosa esperanza. Las cuevas, puertas de su dichosa entrada, [estaban] abiertas, que por estimar sus benditos cuerpos, por horas aguardaban el recibirlos y que llegaren a consagrar con su preciosa sangre [la] tierra que sacrílegos y descomulgados pies habían pisado para esterilizar su fecundidad. Apearon a los animosos presos y puestos en tierra, colgaron en la primera cueva al beato padre fray Tomás, haciendo las diligencias mismas que la vez primera hicieron con él, donde por último fin, en breve tiempo, por su gran flaqueza, alcanzó la deseada corona y gozó el fruto de sus bien logrados trabajos, en el reino glorioso de la eternidad. Habiendo los infieles dos veces martirizado al beato padre en las cuevas, murieron también sus compañeros como mismísimos profesores de nuestra santa fe.

Hable ahora el vil tirano que tan diestro estuvo en proporcionar su rigor con las fuerzas y sus tormentos con la constancia del insigne mártir fray Tomás de San Agustín. Corra el velo de su profunda vergüenza o confiese su conocida ignominia, pues vencido, rendido y postrado, quedó todo su saber; su potencia toda avasallada y puesta a las ilustres plantas del valeroso mártir. Finja engaños para consuelo suyo ahora y despache tablas de fingida apariencia; niegue lo que ve o vea lo que ha querido negar como hijo primogénito del demonio. Usurpe la honra como ajustado verdugo de ella, cuando se ceba en las vidas con tan voraz coraje que la suya dura con el fin dichoso de los buenos. Cuelgue en el templo de sus viles dioses el obstinado idólatra, los estandartes de las sentencias de tan gran número de mártires, que ellos serán recuerdo perpetuo de su mayor afrenta, bajeza y tiranía. Pero mejor será que llore su triste y doloroso cautiverio, que preso en las cadenas de su interés y en el cepo de su engaño, rendido y cautivo a eternas mazmorras, se fabrica prisiones así, cuando media que en la gloriosa y triunfante Jerusalén entren gozando los ínclitos mártires, con las estolas de púrpura resplandeciente,

pues son sinnúmero los que, a manos de su ingratitud, llevaron el premio de su victoria.

Ya el espanto del dilatado imperio de Japón acabó [con] una dolorosa vida que prestada tuvo y la trocó por una eterna y gloriosa, que en galardón de lo bien que logró sus talentos se la concedió nuestro Dios y Señor. Ya el defensor de la Iglesia japona queda entre palos a imitación de los santísimos apóstoles que en otros murieron, siendo los lucidísimos planetas de la Iglesia universal. Ya puede correr el demonio algo más seguro el campo, que el invicto capitán [está] herido pero no vencido. Sin vida pero con la eterna, queda a la disposición del enemigo, si en muerte le dará la sepultura que procuró en vida darle para su mayor fatiga, pero no lo hará, que aun difuntos no perdona el fiero tigre a los inocentes católicos. En sus santos cuerpos se precia probar sus aceradas catanas. Hechos segundos mártires a pedazos, los entrega al fuego que los convierta en ceniza y la echen en la mar donde se malogre tan rica herencia como los fieles tienen en tesoro tan estimado, como de hecho hicieron con el beato padre.

Alégrese la ilustrísima religión de nuestro gran padre agustino, que tal hijo ha tenido, pues es estrella suya, lucero de nuestros días, asombro de constantes, espanto de apostólicos varones, confusión de solícitos ministros del evangelio, palma de insignes mártires y gozo de la Iglesia santa madre nuestra, a quien ofrece humilde esta observantísima provincia de Filipinas este precioso diamante cogido en las remotas tierras de los apartados antípodas de nuestra amada Europa. Corriendo el esclarecido hábito de los ermitaños (hijos primogénitos y verdaderos del sol de la lglesia agustino), toda la esfera dando vuelta al mundo, imitando al sol su padre y siguiendo sus veloces pasos, sin que se le esconda por abrasada la tórrida zona; ni por retirada la fría Noruega, de que ha dado a la Iglesia columnas firmes que la sustenten. Como sonoros clarines, en dulces y acordes voces por el orbe todo, publiquen en las alabanzas, sus maravillas y grandezas.

La Majestad católica de nuestro invicto venerado y potentísimo rey de las Españas, en los resplandecientes escudos de sus reales armas, ponga por orla de su superior grandeza el laurel de tantos mártires y apostólicos ministros que, a expensas, disposición y favor suyo, pasan de uno a otro polo en el mundo. Amparados con su valor, plantan entre tan incógnitas y bárbaras

naciones la fe verdadera de nuestra vida [de] Cristo, enarbolando el estandarte lucidísimo de su santísima cruz, ganando como monarca verdaderamente católico el triunfo de tantas conquistas nuevas, concedidas del cielo por su cristianísimo celo a su majestuosa potencia; prometiéndose por tan heroicos hechos, favores colmados del Señor, para más dilatar su soberana monarquía. Que goce en júbilos perpetuos esta santa provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas. Cuando las ocupaciones de tantos ministerios y conversión tan grande de tantas almas —que casi son innumerables como en estas islas hay—, la podían divertir y suspender el cuidado de las puertas afuera, caritativa, solícita y llena de profundísimo celo de la honra de nuestro Dios y Señor, bien de las almas, [la provincia] despacha a expensas y gastos propios suyos esforzados ministros, hijos de su amor, a Japón. Allí la Iglesia va depositando un seguro aplauso y aumento, que por pertinaces que las persecuciones sean, tiranos y crueles sus reyes, y las dificultades que el demonio siembre mayores cada día, con todo nos prometemos por la inmensa benignidad del Señor, felicísimo asiento y fin glorioso con tantos tormentos, sangre y mártires, en una paz perpetua de su santísima Iglesia.

CAPÍTULO 16

ÚLTIMO DE TODOS LOS MÁRTIRES DE JAPÓN DE NUESTRO SANTO HÁBITO, LEGOS, MANTELATOS Y COFRADES

Ya en las relaciones que de años atrás han salido de los ilustres mártires de nuestra sagrada religión, se ha tratado de los muchos japones cofrades, mantelatos, beatas y legos religiosos de nuestro santo hábito que gozaron de la palma del martirio. Ahora en esta breve recopilación se pone una pequeña copia de los más modernos cuyos nombres, por no venir en las relaciones que de aquellos reinos han llegado, no se ponen, sino solo el número de los que no se avisan por cierto. Van puestos por su orden desde el año de 1629 hasta el de 1637 que es el pasado. Murieron por la fe en el reino de Vomura el año de 1629 los caseros del beato padre fray Bartolomé Gutiérrez y otros cristianos, muchos cofrades, todos de la cinta.

En el mismo año en Nagasaki martirizaron a los dógicos del beato padre y entre ellos los donados a quien había dado el hábito, que fueron cuatro.

El año de 1630 en Nagasaki, murieron por la fe nueve personas japonas de todas calidades, y entre ellos seis legos religiosos de nuestra orden, dógicos del beato padre fray Bartolomé.

El año de 1631, en los reinos de Japón, llevaron las palmas de dichos mártires más de ochenta personas japonas de todas calidades y condiciones, cofrades, mantelatos y beatas de nuestro santo hábito.

El año de 1632 padecieron los tormentos que quedan referidos los beatos santos padres fray Bartolomé Gutiérrez, de nuestro hábito; el padre fray Vicente de San Antonio y el padre fray Francisco de Jesús, españoles y descalzos, nuestros los dos últimos.

Y después padecieron un muy gran número de donados, beatas y cofrades nuestros, gozando por el martirio de la corona de sus trabajos.

En Nagasaki, a 11 de diciembre del mismo año, murieron quemados vivos por la fe los dichosos padres fray Melchor de San Agustín, de Granada, y fray Martin de San Nicolás, de Zaragoza, en Aragón; religiosos descalzos de nuestra sagrada orden, con grandes maravillas que hubo a sus santas muertes, de quien se podía hacer muy copiosas relaciones.

El año de 1633, murieron en el horrendo martirio de las cuevas dos religiosos nuestros: el uno, el padre fray Francisco de Gracia, portugués, hijo de esta provincia; y el otro, un hermano lego japón, con tan gran firmeza que fue asombro de Japón. Este mismo año martirizaron los tiranos cantidad de cofrades y beatas de nuestro santo hábito, que el número no se sabe, sino solo que fueron muchos.

En los tres años siguientes, hasta el año de 1637, martirizaron en los reinos de Japón más de quinientas personas, de todas calidades, estados y condiciones, discípulos y doctrinados del beato padre fray Tomás de San Agustín. Todos ellos fueron cofrades, mantelatos y beatas de nuestra sagrada orden.

El año de 1637, murieron en el martirio de las cuevas doce japones hombres y mujeres, cofrades de la cinta, caseros y familiares del beato padre.

Alcanzaron la corona del martirio en el mismo año en primero de septiembre, catorce japones y tres mujeres japonas, mantelatos y beatas de nuestra orden, muriendo en el tormento de las cuevas.

En el mes dicho, un miércoles a las 9 horas del día, murieron en las cuevas tres japones y dos mujeres japonas, beatas de nuestra orden y cofrades de la cinta, donde gozaron del premio glorioso de sus trabajos. Después de muertos, los carniceros sayones y tiranos crueles los hicieron pedazos y mandaron quemar como han hecho de todos, en general, cuyas cenizas echaron en la mar. Lo mismo se hizo con todas las de los cristianos, pero quedan depositadas hasta el último día, que [a]parecerán con sus santos cuerpos gloriosos, con los premios recibidos de sus trabajos y martirios, en compañía de los demás santos de aquel dichoso reino.

La breve relación de los beatos mártires de Japón es esta, sacada de las informaciones y certificaciones auténticas que de aquel reino, y de la ciudad de Macao, han venido. Sea el Señor bendito por los siglos de los siglos, amén, pues, tan piadoso y franco fue servido de conceder tan ricos bienes a esta su devota familia agustiniana.

FINIS LAUS DEO ET BEATAE MARIAE VIRGINI

Apéndices

1. Relación de los padres provinciales agustinos que han gobernado la provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas (1632-1650)[1]

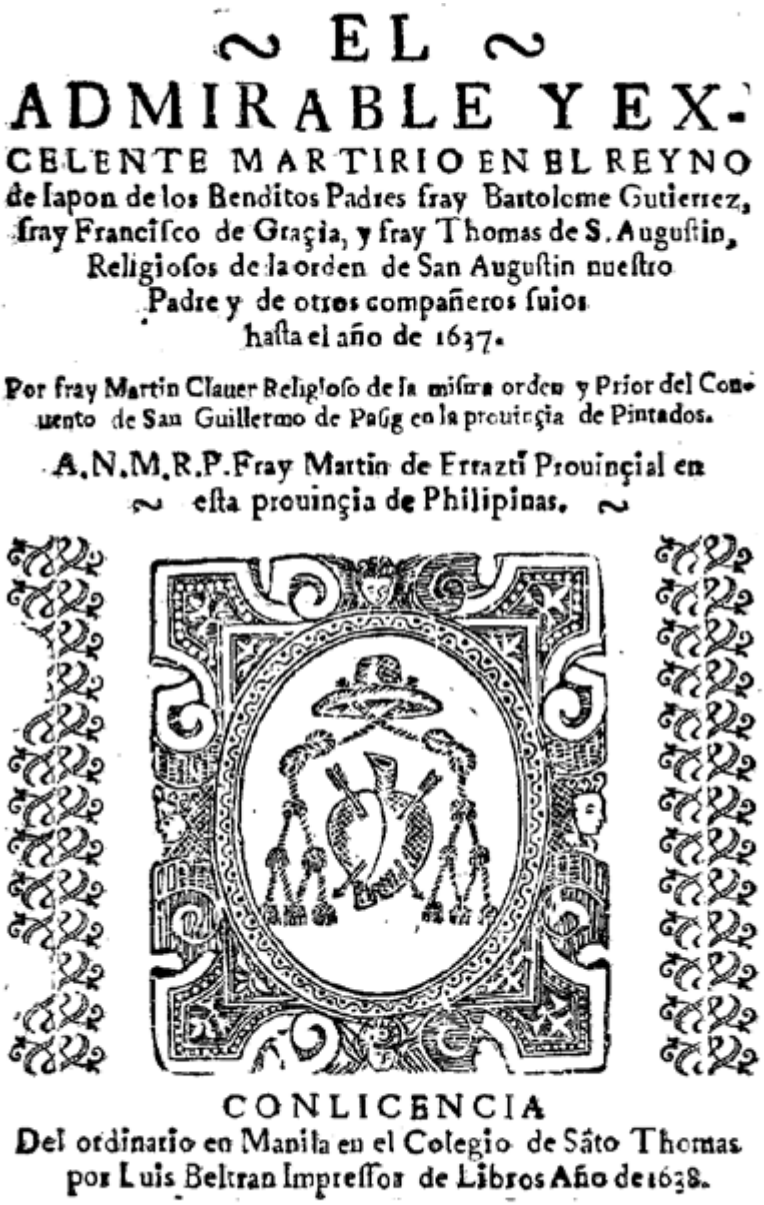
1632. Fray Jerónimo de Medrano.
1635. Fray Juan Ramírez.
1638. Fray Martín Errasti. Murió en 1639,
ocupando el cargo el padre Ramírez.
1641. Fray Jerónimo Medrano.
1644. Fray Alonso de Carvajal.
1647. Fray Diego Ordás.
1650. Fray Jerónimo Medrano.

2. Lista de agustinos martirizados en Japón en el siglo XVII[2]

Fray Juan Damorín, 1610.
Fray Francisco Osorio, 1610.[3]
Fray Hernando de Ayala o de San José, 1617.
Fray Pedro de Zúñiga, 1622.
Fray Pedro de la Madre de Dios, 1622.
Fray Lorenzo de San Nicolás, 1622.
Fray Agustín de Jesús María, 1622.
Fray Juan de San Agustín, 1622.
Fray Vicente Carvalho o de San Antonio, 1630.[4]
Fray Pedro Aguirre, 1631.
Fray Bartolomé Gutiérrez, 1632.
Fray Francisco de Jesús, 1632.
Fray Melchor de San Agustín, 1632.
Fray Martín de San Nicolás, 1632.
Fray Francisco de Gracia, 1633.
Fray Miguel de San José, 1634.
Fray Tomás de San Agustín (Kintsuba), 1634.[5]

1 Cf. *Biblioteca histórica filipina*, vol. IV, 1893: 263.
2 Charlevoix 1860: 294.
3 El nombre de este fraile es mencionado por Manuel Jiménez 1867: 7.
4 Fray Martín Claver precisa que murió en 1632. Esta es la misma información que transmite De Santiago Vela 1925: 104.
5 Se trata de un error, puesto que el fraile fue ejecutado el 6 de noviembre de 1637. El agustino Hernando de Camargo sitúa el fatal desenlace en 1637. Cf. Camargo y Salgado,

3. Portada del texto original



EL
ADMIRABLE Y EX-
CELENTE MARTIRIO EN EL REYNO
de Iapon de los Benditos Padres fray Bartolome Gutierrez,
fray Francisco de Graçia, y fray Thomas de S. Augustin,
Religiosos de la orden de San Augustin nuestro
Padre y de otros compañeros suios
hasta el año de 1637.

Por fray Martin Clauer Religioso de la misma orden y Prior del Conuento de San Guillermo de Paúg en la prouinçia de Pintados.

A.N.M.R.P.Fray Martin de Errazti Prouinçial en esta prouinçia de Philipinas.

CONLICENCIA
Del ordinario en Manila en el Colegio de Sâto Thomas
por Luis Beltran Impressor de Libros Año de 1638.

La Iglesia militante 1642, p. 341. Isacio Rodríguez (1986: 40) también apunta que tuvo lugar el 1 de junio de 1637.

HÆC EST PROVIN-
CIA SANCTISSIMI NOMINIS
Iesu In sularum Philippinarum ordinis Eremitarum Sancti Patris Nostri
Augustini.

EGO ELEGI VOS ET POSVI VOS
ut eatis, & fructum afferatis, & fructus uester maneat:
ut quodcumque petieritis Patrem in
nomine meo det vobis.

BEATI ERITIS, CVM MALEDIXE-
rint vobis homines, & persecuti vos fuerint, &
dixerint omne malum aduersum vos,
mentientes, Propter nomen
meum.

4. Otras portadas de tratados martiriales

RELACION
DEL MARTIRIO QVE
seys Padres Descalços Franciscos,
tres hermanos de la Compañia
de Iesus, y deciſiete Iapones
Christianos padecie-
ron en Iapon.

Hecha por F. Iuan de Santa Maria, Prouin-
cial de la prouincia de S. Ioseph
de los Descalços.

Dirigida al Rey nuestro S. don Felipe III.

CON PRIVILEGIO.
En Madrid, Por los herederos de Iuan Iñiguez
de Lequerica, año de 1601.

RELACION
DE LA PERSECVCION QVE HVVO EN LA IGLESIA DE IAPON.

BIBLIOTECA PASCUAL DE GAYANGOS

Y DE LOS INSIGNES MARTIRES
Que glorioſamente dieron ſus vidas en defenſa de nueſtra Santa Fè, el año de 1622.

POR EL PADRE GARCIA GARCES
de la Compañia de Ieſus, antiguo miniſtro del Santo Euangelio en aquella Chriſtiandad.

R 2 24
M-3-33

Año 1625

CON LICENCIA,

En Madrid, Por Luis Sanchez.

RELACION VERDA-
DERA, Y BREVE DE LA PERSECVCION,

Martirios que padecieron por la confession de nuestra Santa Fee Catholica en Iapon, quinze Religiosos de la Prouincia de S. Gregorio, de los Descalços del Orden de nuestro Seraphico P. S. Francisco de las Islas Philipinas.

s del Conuento de Villafrechos de S.ta Clara de

ADONDE TAMBIEN SE TRATA DE OTROS muchos Martires Religiosos de otras Religiones, y seculares de diferentes estados. Todos los quales padecieron en Iapon desde el año de 1613. hasta el de 1624.

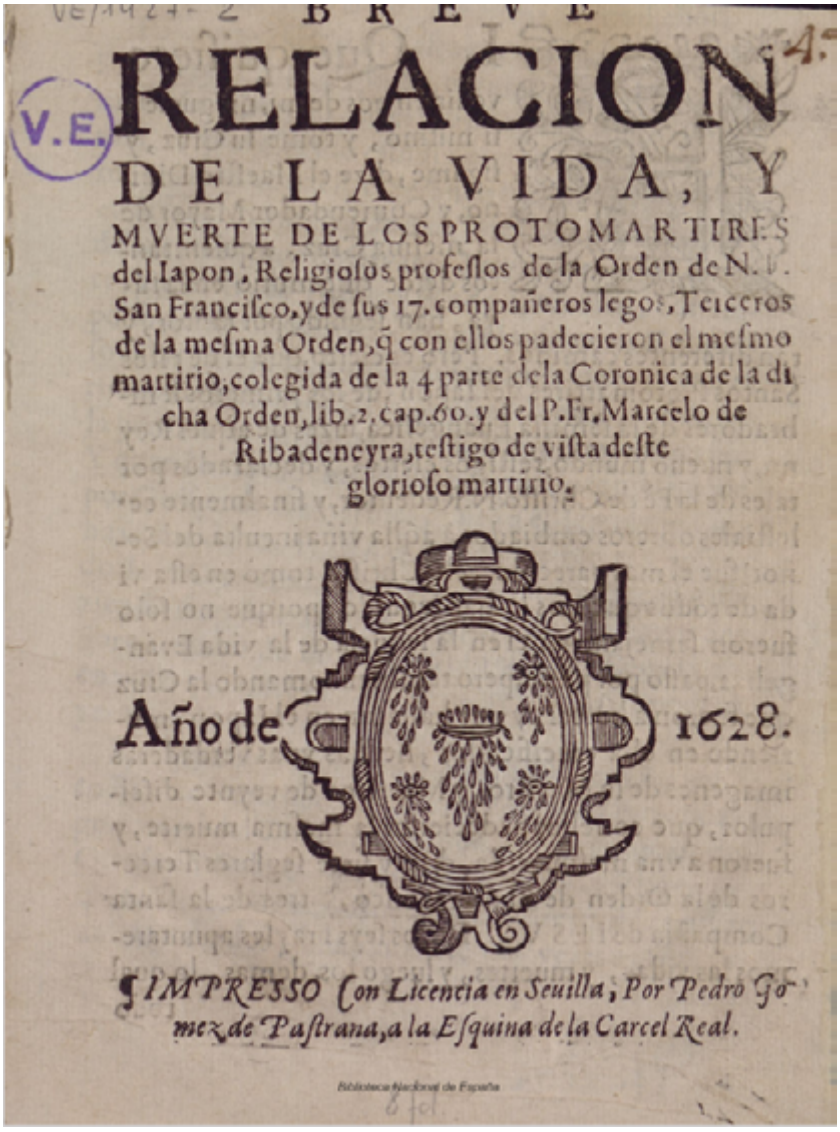
Dirigida por la misma Prouincia a la S. R. y C. Magestad de Don Philipe Quarto nuestro señor Rey de España.

a qual escriuio, y embiô a la dicha Prouincia Fray diego de San Francisco Predicador de la misma Prouincia, y Comissario del Iapon.

Signasti Dñe seruum tuum Franciscum.

Signis Redemptionis nostræ

on licencia, en Manila en el Colegio de S. Thomas de Aquino, or Thomas Pimpin impressor de libros. Año de M. DC. XXV.



BREVE

RELACION

DE LA VIDA, Y

MVERTE DE LOS PROTOMARTIRES del Iapon, Religiosos profesos de la Orden de N. P. San Francisco, y de sus 17. compañeros legos, Terceros de la mesma Orden, q̃ con ellos padecieron el mesmo martirio, colegida de la 4 parte de la Coronica de la dicha Orden, lib. 2. cap. 60. y del P. Fr. Marcelo de Ribadeneyra, testigo de vista deste glorioso martirio.

Año de 1628.

IMPRESSO Con Licencia en Seuilla, Por Pedro Gomez de Pastrana, a la Esquina de la Carcel Real.

V.E.
4.
Biblioteca Nacional de España

RELACION
DE LOS MARTYRES
DEL IAPON del Año de 1627.

¶ POR EL PADRE PEDRO MOREION REC-
tor del Collegio de la Compañia de IESVS de Macan.

HAZELA IMPRIMIR EL
Padre Iuan Lopez Procurador general de la misma
Compañia de la Prouincia de Philipinas.

Y DEDICALA
AL GENERAL D. IVAN DE ARCARASSO
Gouernador de las fuerças de Isla hermosa frontera de la
gran China, y de los Reynos del Iapon por su Magestad, &c.

BIBLIOTECA MEXICANA
ADQUIRIDA
POR EL
GOBIERNO
EN
1965

Año 1631.

¶ EN MEXICO.
Impresso con licencia. En la imprenta de Iuan Ruyz.

RELACION DEL

ILVSTRISSI

MO MARTYRIO DE LOS

PADRES FRAY ANTONIO GONZALEZ,
Fr. Guillermo Cortet, Fr. Miguel de Aozaraza, y Fr. Vicente de la Cruz, Religiosos de la Orden de N. P. S. Domingo, y dos Compañeros suyos seglares el año passado 1637.

Compuesta por el Padre Fr. Domingo Gonçalez Comissario del Santo Oficio de la Orden de N. P. S. Domengo.

CON LICENCIA;

En Madrid, Por Diego Diaz de la Carrera.

Año M. DC. XXXIX.

CHRISTIANDAD DEL JAPON.

Y DILATADA PERSECVCION QVE PADECIO.

MEMORIAS SACRAS, DE LOS MARTYRES DE LAS ILVSTRES Religiones de Santo Domingo, San Francisco, Compañia de Jesvs; y crecido numero de Seglares: Y con especialidad, de los Religiosos del Orden de N. P. S. Augustin.

SV AVTOR,

EL P. M. Fr. JOSEPH SICARDO, DE DICHA ORDEN, Doctor en Theologia, por la Real Vniversidad de Mexico, Examinador Synodal, y Visitador del Obispado de Michoacan, Maestro de las Provincias de Castilla, y Mexico, Theologo, y Examinador del Tribunal de la Nunciatura de España, y Predicador de su Mag.

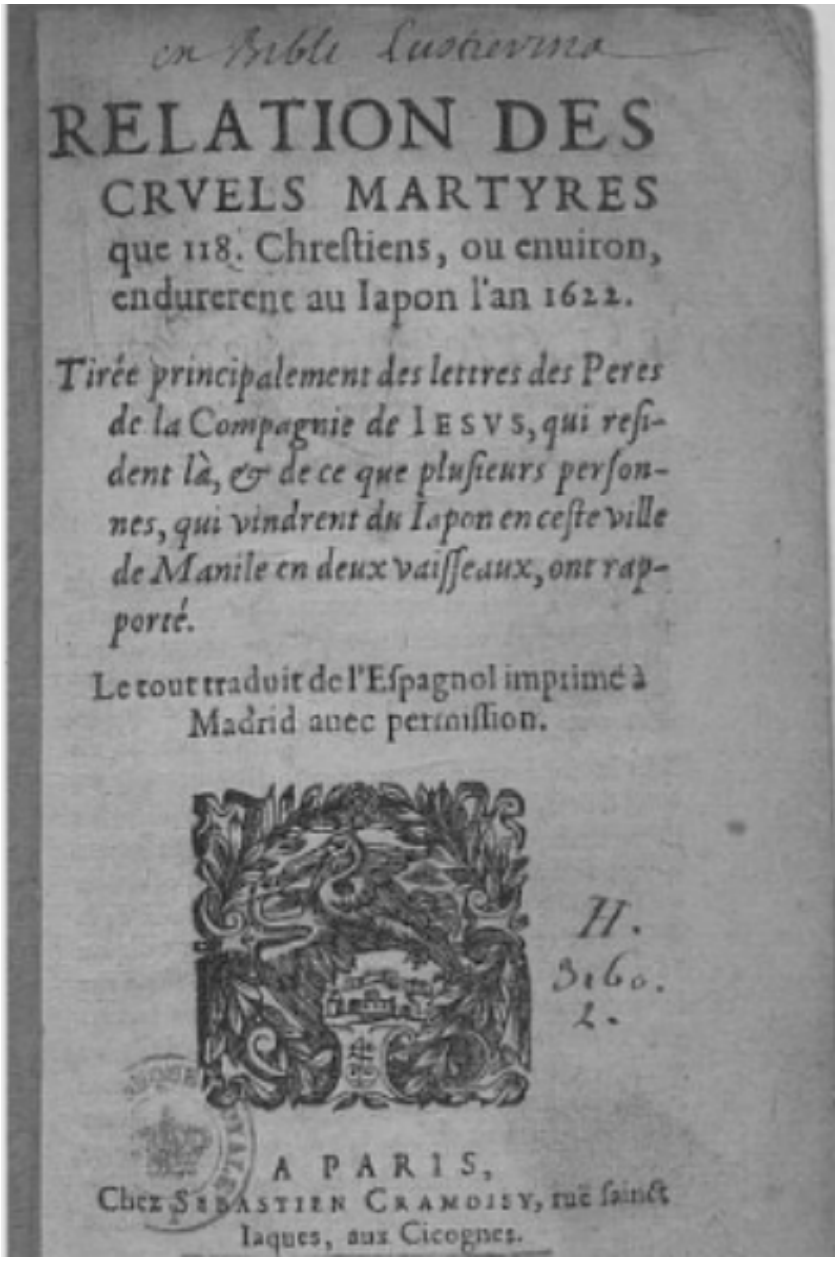
DEDICALAS

AL EXCMO SEÑOR D. RODRIGO MANVEL Fernandez Manrique de Lara; Conde de Frigiliana, y de Aguilar, del Consejo de Estado, y Governador del Sacro Supremo, y Real de Aragon, &c.

Año (✠) de 1698.

(§) CON PRIVILEGIO. (§)

En Madrid: Por Francisco Sanz, Impressor del Reyno, y Portero de Camara de su Magestad.



en Bibl. Lusitana

RELATION DES CRVELS MARTYRES

que 118. Chreſtiens, ou enuiron, endurerent au Iapon l'an 1622.

Tirée principalement des lettres des Peres de la Compagnie de IESVS, *qui reſident là, & de ce que pluſieurs perſonnes, qui vindrent du Iapon en ceſte ville de Manile en deux vaiſſeaux, ont rapporté.*

Le tout traduit de l'Eſpagnol imprimé à Madrid auec permiſſion.

H. 3160. 2.

A PARIS,
Chez SEBASTIEN CRAMOISY, rue ſainct Iaques, aux Cicognes.

HISTOIRE
DES MARTYRS
DV IAPON
Depuis l'an MDCXII.
iuſques à MDCXX.
Compoſcé en latin par le R.P.
NICOLAS TRIGAVLT. de la
Compagnie de IESVS.
Et traduite en francois par
le P. PIERRE MORIN. de
la meſme Compagnie.
Auec Priuilege du Roy.
A PARIS
Chez Sebaſtien Cramoiſy,
rue S. Iaques aux Cigognes.
M. DC. XXIV.

5. Iconografía de los mártires cristianos en Asia (ss. XVII-XIX)

Jacques Callot, *Los mártires del Japón*, 1628. BNE, INVENT/29697. Louis-Michel Picard, Fotografía de un grabado del álbum *Maîtres d'écoles de la province du Québec* […] de P.J.O. Chauveau. Museo nacional de bellas artes de Québec.

Bernardo Blanco, *Glorioso martirio de los 26 Santos protomártires del Japón*, 1848-1876. BNE, INVENT/28781. Nicolas Trigault, *De Christianis apud Japonios triumphis […]*, Munich, 1623, pp. 300 y 464. Ejemplar conservado en la BNF, departamento del Arsenal, 4-H-6052.

VIDAS

DE LOS

MÁRTIRES DEL JAPON,

SAN PEDRO BAUTISTA, SAN MARTIN DE LA ASCENSION,

SAN FRANCISCO BLANCO y SAN FRANCISCO DE SAN MIGUEL,

TODOS DE LA ORDEN DE SAN FRANCISCO, NATURALES DE ESPAÑA.

seguidas de una reseña biográfica de los 22 restantes no españoles.

Y LA DE

SAN MIGUEL DE LOS SANTOS, CONFESOR,

de la Orden de Trinitarios descalzos, y español igualmente,

REDACTADAS POR

D. EUSTAQUIO MARIA DE NENCLARES.

TERMINANDO EL LIBRO

con la descripcion del grandioso acto de la canonizacion, Alocuciones de Su Santidad y Esposicion de los Sres. Prelados, en latin y castellano, etc., etc.

CON LICENCIA DEL ORDINARIO.

MADRID, 1862

IMPRENTA DE LA ESPERANZA, Á CARGO DE D. A. PEREZ DUBRULL, EDITOR.

calle del Pez, núm. 6, cuarto principal.

Heredero de José Gorgas, *Gozos en honor de los veinte y tres Santos Mártires del Japón Pedro Bautista y sus compañeros, de la Primera y Tercera Orden de San Francisco*, 1862.
BNE, VE/1445/646.

6. Mapas históricos de Japón

Nagasaki. Autor: Bunkido (1851).[6]

Iaponiae Insulae Descriptio. Autor: Abraham Ortelius (1603).

6 De la colección «Japanese Historical Maps», Universidad de California-Berkeley.

Japón. Autores: Christophe Blanc e Ignacio Moreira, 1617.[7]

7 Cf. Hubbard 2012: 41.

Fuentes manuscritas

AGI, Filipinas, 8.
A.G.I. Filipinas, 21.
AGI, Filipinas, leg. 27, 2.
A.G.I. Filipinas, lib. 18, 6, n.° 254.
AGI, Filipinas, 41, n.° 63.
AGI. Filipinas, 80, n.°17
AGI, Filipinas, 80, n.° 87.
AGI, Filipinas, 80, n.° 107.
AGI, Filipinas, 80, n.° 117.
AGI, Filipinas, 80, n.° 172.
AGI, Filipinas, 80, n.° 206.
A.G.I. Filipinas, lib. 84, 5, n.° 103.
AGI, Filipinas, 84, n.° 101.
AGI, Filipinas, 85.
AGI, Filipinas, 86.
AGI, Filipinas, 328, tomo II.
AGI, Filipinas, 330, leg. 4.
AGI, Filipinas, 340, leg. 4.
AGI, Filipinas, 8, r.1, n.°10.
AGI, Filipinas, 8, r.3, n.° 36.
AGI, Filipinas, 6, r.3, n.° 39.
AGI, Filipinas, 6, leg. 3, n.° 67.
AGI, Indiferente,192, n.° 153.
AGI, Filipinas, 1, n.° 273.
AGI, Indiferente, 329, III.
AGI, Indiferente, 356, III.
APM, RC, I, doc. 3.

BNE :
Porcones/1488/8.
Ms. 4349: Esteban García, *Crónica de la provincia agustiniana del Santísimo nombre de Jesús de México.*

BRAH, Cortes, 9/2666

R.A.H. Ms. 9-2665, ff. 170-360.

R.A.H. Cortes, 566.

Ms. Vivero y Velasco, Rodrigo de, *Relación del Japón*, 1632.

Bibliografía

Álvarez de Abreu, Antonio, *Extracto historial […],* Madrid, Juan de Ariztia, 1736.

Asunción, José de la, *Martyrologium Augustinianum,* Lisboa, Piñeiro, 1743.

Bartoli, Daniello, SJ, *Il Giappone,* Roma, Ignacio de Lazzeri, 1660.

Camargo y Salgado, Fernando de, *La Iglesia militante*, Madrid, Francisco Martín, 1642.

Cardim, Antonio, *Fasciculus e Iaponnicis Floribus suo adhuc madentibus sanguine […]*, Roma, Heredereros de Corbelleti, 1646.

Fernández Lechuga, Juan, *Relación del martirio del Ven. P. fray Bartolomé Gutiérrez del Orden de San Agustín de la Provincia de México,* México [s.n.], 1666.

Ferreira, Cristóbal, *Narratio persecutionis adversus cristianos* […], Amberes, J. Meursium, 1635.

Fróis, Luis, *Relatione della gloriosa morte di xxvi, posti in croce per comandamento del Re di Giappone* [...], Milán, Pacifico Pontio, 1599.

Guerreiro, Fernando, *Relación de las Cosas de la Compañía de Jesús en la India y en Japón (1600-1601),* Valladolid, Luis Sánchez, 1604.

Herrera, Tomás, *Alphabetum Augustinianum,* tomos I y II, Madrid, Gregorio Rodríguez, 1644.

Lualdi, Michelangelo, *L'india orientale soggetatta al Vangelo*, Roma, Ignacio de Lazzari, 1653.

Márquez, Juan, *Los dos estados de la Espiritual Hierusalem*, Medina del Campo, Pedro y Tomás Lasso, 1603.

Martínez, Domingo, *Compendio histórico de la apostólica provincia de San Gregorio de Philipinas de religiosos menores descalzos de N. P. San Francisco, en que se declaran sus heroycas empressas, para la dilatación de nuestra santa fe por varios reynos, y provincias del Assia*…, Madrid, Imprenta de la viuda de Manuel Fernández y del Supremo Consejo de la Inquisición, 1756.

Méntrida, Alonso de, *Vocabulario de la lengua bisaya,* 1637. Joaquín García Medall (ed.), Valladolid, Universidad de Valladolid/IIEIP-UVA, 2004.

Morejón, Pedro, *Relación de los mártires*, México, Juan Ruiz, 1631.

Orfanel, Jacinto, *Historia eclesiástica de los sucesos de la Cristiandad de Japón*, Madrid, viuda de Alonso Martín, 1633.

Ossinger, Johann, *Bibliotheca augustiniana*, Ingolstaldt, Crätz, 1768.

Portillo y Aguilar, Sebastián de, *Chrónica espiritual agustiniana*, Madrid, imprenta de fray Alonso de Orozco, 4 vols., 1731-1732.

Relación véritable de la prodigieuse constance & presque incroyable martyre sousfert par les Augustins déchaussez au Iapon et aux Philippines, Paris, Matthieu Colombel, 1634.

Ribadeneira, Marcelo de, *Historia de las islas del archipiélago filipino y reinos de la gran China, Tartaria, Cochinchina, Malaca, Siam, Cambodge y Japón,* 1601. Juan R. Legísima (ed.), Madrid, Católica, 1947.

Ríos, Guillermo de los, *Trivmphos, coronas, tropiezo de la perseguida iglesia de Iapón [ ],* México, viuda de Diego Garrido, 1628.

San Agustín, Gaspar de, *Conquistas de las Islas Philipinas,* Madrid, Manuel Ruiz de Murga, t. I, 1698.

San Antonio, Juan O.F.M., *Franciscos descalzos en Castilla la Vieja, chronica de la santa provincia de San Pablo, de la más estrecha regular observancia de N.S.P.S. Francisco*, Salamanca, Imprenta de la Santa Cruz, t. II, 1728-1744.

San Francisco, Diego de, *Relación verdadera y breue de la persecución* […], Manila, Colegio de Santo Tomás, 1625.

San Jesús, Luis de, *Historia de los religiosos descalzos del orden de San Agustín,* Madrid, Lucas Antonio de Bedmar, 1681.

Santa María, Juan de, *Martyrio de los santos protomártires […],* Madrid, Alonso Martín, 1628.

Sicardo, José, *Cristiandad del Japón y dilatada persecución que padeció,* Madrid, Francisco Sanz, 1698.

Vega, Lope de, *Triunfo de la fe en los reinos del Japón*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1618.

Bibliografía (1800-hoy)

Abad, Antolín, «Filipinas: Labor misional y pastoral», *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas*, vol. 2, P. Borges (dir.), Madrid, BAC, 1992, pp. 721-736.

Alabrús Iglesias, Rosa Mª, «*Martirio y santidad hispana en el Japón* del siglo XVII», *Santos extravagantes, santos sin altar, mártires modernos*, E. Serrano Martín y J. Criado (eds.), Madrid, Sílex, 2022, pp. 123-132.

Amsler, Nadine *et alii*, *Catholic Missionaries in Early Modern Asia. Patterns of Localization.* London & New York, Routledge, 2020.

Anesaki, Masahara, *A Concordance to the History of Kirishitan Missions*, Tokyo, Ueno Park, 1930.

Arimura, Rie, «The Origins, Spread and Interfaith Connections around the Prayer Beads: A Case Study of the Evangelization of Japan», *Anales del Instituto de investigaciones estéticas*, vol. 43, n.° 119 (2021), pp. 209-247.

———, «The Adaptation of Vernacular Sacred Spaces», *Interactions Between Rivals: The Christian Mission and Buddhist Sects in Japan (ca. 1549-c. 1647),* A. Curvelo y A. Cattaneo (eds.), Bruselas, Peter Lang, 2021, pp. 191-211.

———, «Las misiones católicas en Japón (1549-1639): análisis de las fuentes y tendencias historiográficas», *Anales del Instituto de investigaciones estéticas* 33/98 (2011), pp. 55-106.

Atienza, Daniel, «De la cruz a la imprenta: el universo impreso en torno a los mártires del Japón en el siglo XVII», *Nuevas Perspectivas de Investigación en Historia Moderna: Economía, Sociedad, Política y Cultura en el Mundo Hispánico*, M.ª Á. Pérez-Samper y J.L. Betrán Moya (eds.), Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, UAB & UB, 2018, pp. 1164-1174.

Baena Gallé, José Manuel, «Los mártires jesuitas de Japón y Marchena. El legado de los duques de Arcos en 1753», *Archivo Hispalense*, 97 (2014), pp. 209-217.

Barlés Báguena, Elena, «La imagen de Japón a través de los textos occidentales redactados en el periodo Namban (1543-1639)», *Oriente y Occidente. La primera globalización en*

tiempos del Barroco, A. M. Bernal Rodríguez (ed.), Sevilla, Fundación Focus-Abengoa, 2013, pp. 35-63.

Basalenque, Diego, *Historia de la Provincia de S, Nicolás de Michoacán*, 2 vols., México, Barbedillo y Cía, 1886.

Beristáin, Mariano, *Biblioteca hispanoamericana septentrional*, 3 vols., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1980-1981.

Betrán Moya, José Luis, «Aun a costa de la propia vida. Martirio y misión en el mundo ibérico de la Edad Moderna», *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico de la Edad Moderna*, J. Luis Betrán Moya *et alii* (eds.), Barcelona, Universitat Autònoma de Barcelona, 2017, pp. 283-296.

Boërо, José, *Los doscientos cinco mártires del Japón,* trad. al español de P. Antonio del Niño Jesús, México, imprenta de J.M. Lara, 1869.

Bongert, Yvonne, «Peut-on parler d'une doctrine augustinienne du pouvoir politique », *Revue historique du droit français et étranger*, vol. 81, n.° 3 (2003), pp. 309-326.

Borao Mateo, José Eugenio, «La colonia de japoneses en Manila en el marco de las relaciones de Filipinas y Japón en los siglos XVI y XVII», *Cuadernos Canela*, n.°17 (2005), pp. 25-53.

Borne, Dominique y Falaize, Benoît (dirs.), *Religions et colonisation*, París, Les Éditions de l'Atelier, 2009.

Boscaro, Adriana, *Sixteenth Century European Printed Works on the First Japanese Mission to Europe: a descriptive bibliography*, Leiden, Brill, 1973.

Bostman, Daniel V., *Punishement and Power in the Making of Modern Japan*, Princeton, Princeton University Press, 2005.

Bouza Álvarez, José Luis *et alii*, *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del barroco,* Madrid, CSIC, 1990.

Boxer, Charles R., *The Christian century in Japan 1549-1650*, Berkeley, University of California Press, 1967.

Brockey, Liam Matthew, «Books of martyrs: example and Imitation in Europe and Japan, 1597-1650», *The Catholic Historical Review*, vol. 103, n.° 2 (2017), pp. vi-223.

Brown, Judith C., «Courtiers and Christians : The First Japanese Emissaries to Europe», *Renaissance Quaterly*, vol. 47, 4 (1994), pp. 872-906.

Busquets Alemany, Anna, «Huellas de Japón en las crónicas misioneras del siglo XVII: la historia de Marcelo de Ribadeneira», *Mirai. Estudios japoneses*, 1 (2017), pp. 169-180.

Cabrero, Leoncio (dir.), *Historia general de Filipinas*, Madrid, Ediciones de cultura hispánica-AECI, 2000.

Calvo Madrid, Teodoro, «El martirio en san Agustín», *Augustinus*, vol. 51, 202-203 (2006), pp. 211-239.

Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier, «Las órdenes mendicantes en Filipinas», *España y el Pacífico: Legazpi*, vol. 2, L. Cabrero (coord.), 2004, pp. 251-283.

Cano, Gaspar, *Catálogo de los Religiosos de N. P. S. Agustín de la Provincia del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas desde su establecimiento en estas Islas hasta nuestros días, con algunos datos biográficos de los mismos*, Manila, La Opinión, 1864.

Cañeque García, Alejandro, *Un imperio de mártires*, Madrid, Marcial Pons, 2020.

———, «Mártires y discurso martirial en la formación de las fronteras misionales jesuitas», *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, *37*/145 (2016), pp. 13-61.

Capánaga, Victorino, «Las dimensiones de la cruz en la existencia cristiana según san Agustín», *Revista de Espiritualidad*, vol. 35, 139 (1976), pp. 237-250.

Carbullanca, César, «Soteriología y martirio del justo : la pasión del justo y su sentido expiatorio», *Gregorianum*, vol. 95, n.° 4 (2014), pp. 801-825.

Castro, Agustín M.ª de, *Misioneros agustinos del Extremo Oriente, 1565-1780 (Osario Venerable),* ed. de M. Merino, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1954.

Castro Gómez, Santiago, «Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la 'invención del otro'», *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, E. Lander (ed.), Buenos Aires, Clacso, 2002, pp. 145-161.

Charlevoix, Pierre François-Xavier de, *Historia del Japón y sus misiones*, Valladolid, Juan de la Cuesta, 1860.

Chaunu, Pierre, *L'Expansion européenne*, París, PUF, 1969.

Cieslik, Hubert, *Sources and documents concerning the history of Kirishitan in the provinces of Aki and Bingo*, Tokio, Yoshikawa Kōbunkan, 1968.

———, «The Great Martyrdom of Edo 1623. Its Causes, Course, Consequences», *Monumenta Nipponica*, vol. 10, n.° 1/2 (1954), pp. 1-44.

Clammer, John, *Japan and Its Others: Globalization, Difference, and the Critique of Modernity*, Melbourne, TransPacific Press, 2001.

Clossey, Luke, *Salvation and Globalization in the early Jesuit missions*, New York, Cambridge University Press, 2008.

Cobb, Stephanie, «Bodies in Pain : Ancient and Modern Horizons of Expectations», *Divine Deliverance: Pain and Painlessness in Early Christian Martyr Texts, Berkeley,* University of California Press, 2016, pp. 15-30.

Coello de la Rosa, Alexandre, «Conflictividad y poder eclesiástico en el arzobispado de Manila, 1635-1641», en *Estudios de historia novohisp*ana, n.° 68 (2023), pp. 135-167.

———, «Una persona santa y de vida inculpable. Fray Pedro de Arce y la tercera sede vacante en el arzobispado de Manila (1630-1634)», *Hispania Sacra*, LXXIV, n.° 150, (2022), pp. 525-538.

Colbert, Edward P., *The Martyrs of Córdoba (850-859): A Study of the Sources*, Washington, The Catholic University of America Press, 1962.

Cruz Hernández, Miguel, *El Islam de al-Andalus. Historia y estructura de su realidad social*, Madrid, Agencia española de cooperación internacional, 1996.

Curvelo, Alexandra y Cattaneo, Angelo, «Le arti visuali e l'evangelizzazione del Giappone. L'apporto del seminario di pittura dei gesuiti», *Geografia e cosmografia dell'altro fra Asia ed Europa. Geography and Cosmology Interfaces in Asia and Europe,* T. Kuniko (ed.), Roma, Bulzoni, 2011, pp.31-60.

Debergh, Minako, «Les débuts de contacts linguistiques entre l'Occident et le Japón: premiers dictionnaires et grammaires des missionnaires chrétiens au Japon au XVIe et XVIIe siècles», *Langages*, 68 (1982), pp. 27-44.

Delplace, Louis, *Le Catholicisme au Japon*, vol. II, Bruselas, A. Dewit, 1910.

Díaz, Casimiro (ed.), *Conquistas de las islas Filipinas* […], parte segunda, Valladolid, Luis N. de Gaviria, 1890.

Díaz Trechuelo, Lourdes, «Legislación Municipal para Filipinas en los siglos XVI y XVII. Análisis de un cedulario de Manila», *Derecho y Administración Pública en las Indias Hispánicas*, vol. 1., F. Barrios Pintado (coord.), Cuenca, Cortes de Castilla la Mancha/Universidad de Castilla La Mancha, 2002, pp. 461-480.

Doñas, Antonio, «Órdenes religiosas en Japón: Diego Collado y el Memorial de 1631», *Liburna*, 13 (2018), pp. 51-92.

Doronzo, Ruggiero, «Missionari nelle Filippine e martiri in Giappone e nelle Molucche. Alcuni esempi della difusione del culto nell'arte pugliese del Seicento», *Studi Francescani*, año 118, julio-diciembre, n.° 3-4 (2021), pp. 423-449.

Elison, Georges, *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1988 [1ª ed. 1973].

Fernández, Aurelio, «La escatología en las Actas de los primeros mártires cristianos», *Scripta Theologica,* vol. 9, 3 (1977), pp. 797-884.

Fradera, Josep. M., *Filipinas, la colonia más particular*, Madrid, CSIC, 1999.

Gaillardetz, Richard R., *Ecclesiology for a Global Church, A People Called and Sent*, Maryknoll, Nueva York, Orbis Books, 2008.

García Álvarez, Jaime, «Redención y comunidad en san Agustín», *Revista Agustiniana*, vol. 25 (1984), pp. 533-566.

García Garrido, Manuela Águeda, «Missions et légations des augustins castillans au XVIIe siècle : l'administration spirituelle des Philippines depuis la métropole», *Les missions religieuses à l'épreuve des empires coloniaux (XVIe-XIXe siècle*, H. Vu Thanh (dir.), París, Maissonneuve & Larose-Hemisphères, 2022 pp. 151-174.

———, *Fray Juan Márquez. Un maestro de la Reforma católica*, Huelva, Biblioteca Biográfica del Renacimiento Español, Universidad de Huelva, 2021.

———, «Peticiones contra el "breve de la alternativa" o el rechazo de la hibridación clerical en Filipinas (siglo XVII)», *e-Spania* 30 (2018). [En línea].

García de los Arcos, M.ª Fernanda, *Estado y clero en las Filipinas del siglo XVIII*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1998.

García Gutiérrez, Fernando SJ, «A Survey on Namban Art», *The Southern Barbarians. The First Europeans in Japan*, Michael Cooper, S.J. (ed.). Tokyo-Palo Alto, Kodansha International Ltd./Sophia University, 1971, pp. 147-209.

García Moral, Eugenio, *Compendio histórico de los mártires del Japón*, Madrid, D.E. Aguado, 1882.

Gil Fernández, Juan, *Hidalgos y samuráis: España y Japón en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Alianza, 1991.

Gómez-Géraud, Marie-Christine, «Le théâtre des premiers martyrs japonais: la leçon de théologie», *Martyrs et martyrologues*, F. Lestringant and P.-F. Moreau (eds.), *Revue de Sciences Humaines*, 269-1 (2003), pp 175-187.

González de Cardenal, Olegario, *La entraña del cristianismo*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1998.

Gregerson, Linda y Juster, Susan, *Empires of God: Religious Encounters in the Early Modern Atlantic*, University of Pennsylvania Press, 2011.

Gregory, Brad S., *Salvation at the Stake: Christian Martyrdom in Early Modern Europe*. Cambridge-London, Harvard University Press, 1999.

———, «Martyrs and Saints», en R. P. Hsia, *A Companion to the Reformation World*, Oxford, Blackwell, 2004, pp. 455-470.

Greshake, Gisbert, *¿Por qué el Dios del amor permite que suframos? Breve ensayo sobre el dolor*, Salamanca, Sígueme, 2004.

Gutiérrez, Lucio, *The Archidiocese of Manila: a pilgrimage in time, 1565-1999*, Manila, The Roman Catholic Archbishop of Manila, 1999.

———, *Historia de la Iglesia en Filipinas (1565-1900)*, Madrid, Mapfre, 1992.

Hagemann, Edward, «The Persecution of the Christians in Japan in the Middle of the Seventeenth Century», *Pacific Historical Review*, vol.11, n.°2 (1942), pp. 151-160.

Hartmann, Arnulf, «Sources to Martyrs of the Order of St. Augustine Since the Great Union (1256)», *Augustiniana*, vol. 46, 1-2 (1996), pp. 67-145.

———, *The Augustinians in the seventeenth century Japan, King City*, Ontario, Augustinian Historical Institute, 1965.

———, «The Augustinians in Seventeenth Century Japan», *Augustiniana*, vol. 14 (1964), pp. 315-377.

Hesselink, Reinier H., *The Dream of Christian Nagasaki: World Trade and the Clash of Cultures*, 1560–1640, Jefferson, McFarland, 2016.

Higashibaba, Ikuo, *Christianity in Early Modern Japan: Kirishitan Belief and Practice*, Leiden, Brill, 2001.

Hubbard, Jason C., *Insula Iaponiae. The Mapping of Japan: Historical Introduction and Cartobibliography of European Printed Maps of Japan to 1800*, Houten, HES & De Graaf, 2012.

Ibarmia, Francisco, «Teología del dolor en la Biblia», *Revista de espiritualidad*, 49 (1990), pp. 197-228.

Jiménez, Manuel, *Mártires agustinos del Japón*, Valladolid, Imprenta de Juan de la Cuesta, 1867.

Jiménez Pablo, Esther, «El martirio en las misiones durante el siglo XVII: devoción y propaganda política», *Chronica nova*, 43 (2017), pp. 139-165.

Jiménez Pedrajas, Rafael, *Las relaciones entre los cristianos y los musulmanes en Córdoba*, Córdoba, Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes, 1973.

Kasper, Walter, *La misericordia. Clave del evangelio y de la vida cristiana*, Santander, Sal Terrae, 2015.

Kawamura, Yayoi, «Manila, ciudad española y centro de fusión. Un estudio a través del inventario del gobernador de Filipinas Alonso Fajardo de Tenza (1624)», *E-Spania* [online], 30 (2018).

Kitagawa, Kimoko, «The Conversion of Hideyoshi's daugther Gō», *Japanese Journal of Religious Studies*, 34/1 (2007), pp. 9-25.

Kouamé, Nathalie, «L'État des Tokugawa et la religion. Intransigeance et tolérance religieuses dans le Japon moderne (XVIe-XIXe siècles)», *Archives de sciences sociales des religions*, 137 (2007), pp. 107-123.

Lach, Donald F. *et alii*., *Asia in the making of Europe*, vol. III, book 1: *Trade, Missions, Literature*, Chicago, The University of Chicago Press, 1993.

Laver, Michael S., *The Sakoku Edicts and the Politics of Tokugawa Hegemony*, Amherst/New York, Cambria Press, 2011.

Lázaro Pulido, Manuel (coord.), *El cristianismo en Japón: ensayos desde ambas orillas*, Cáceres, Instituto de teología, 2011.

Lazcano, Rafael, *Tesauro Agustiniano*, vol. 5, Madrid-Pozuelo de Alarcón, Rafael Lazcano, 2020.

———, *Bibliographia missionalia augustiniana. América latina (1533-1993)*, Madrid, Revista Agustiniana, 1993.

LeMay, Alec R., «Inculturation and the Roman Catholic Church in Japan», Viejos dilemas/Nuevos dilemas: Religión e interculturalidad desde una mirada pluralista, *Pluto Journals*, vol. 3 (2017), pp. 91-123.

López Bardón, Tirso, *Monastici Augustiniani*, t. II, Valladolid, José Manuel de la Cuesta, 1903.

Mantecón Movellán, Tomás A., «De Manila al continente asiático: riesgos y experiencias de las misiones católicas en el siglo XVII», *e-Spania* (2018). URL: http://journals.openedition.org/e-spania/28028

———, «Sangre de santos, semilla de cristianos: espíritu misionero y martirio en la temprana Edad Moderna», *Revista Convergência crítica*, vol. 1, n.° 2 (2012), pp. 299-326.

Marin, Catherine (dir.), *Écritures de la mission en Extrême-Orient*, París, Brépols, 2007.

Martinelli, Paolo, *La Testimonianza. Verità di Dio et libertà dell'uomo*, Milán, Paoline, 2002.

Martínez, Bernardo, *Apuntes históricos de la Provincia Agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas*, Madrid, imprenta de Gabriel López del Horno, 1909.

Martínez Cuesta, Ángel, «La Iglesia y la revolución filipina de 1898», *Anuario de Historia de la Iglesia*, 7 (1998), pp. 125-143.

Mathes, William Michel, *Sebastián Vizcaíno y la expansión española en el Océano Pacífico: 1580-1630*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1973.

Mawson, Stephanie, «Philippine Indios in the Service of Empire: Indigenous Soldiers and Contingent Loyalty, 1600-1700», *Ethnohistory*, 63, 2 (abril, 2016), pp. 381-413.

Medina, Juan de, *Historia de los sucesos de la Orden de S. Agustín de las Islas Filipinas, desde que se descubrieron y poblaron, hasta el año de 1630*, en J. Gutiérrez de la Vega, (ed.), *Biblioteca histórica filipina*, vol. IV, Manila, Chofre y Cía., 1893.

Menegus Bornemann, Margarita y Aguirre Salvador, Rodolfo, *Los indios, el sacerdocio y la Universidad en Nueva España, siglos XVI-XVIII*, México, UNAM, Plaza y Valdés, 2006.

Merino Pérez, Manuel, «La provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas (continuación)», *Archivo Agustiniano* (AA), 61, n.° 79 (1977), pp. 217-232.
———, «La provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas», *AA,* 59, n.° 3 (1965), pp. 299-332.
———, «La provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas», *AA,* 59, n.° 2 (1965), pp. 131-188.
———, *Agustinos evangelizadores de Filipinas (1565-1965),* Madrid, *AA*, 1965.
———, «La provincia agustiniana del Santísimo Nombre de Jesús de Filipinas», *AA,* 58, n.° 2 (1964), pp. 153-204.
Minakuchi Tomiko, *Kintsuba. The Story of the Japanese Martyr Father Thomas Jihyoe,* Kyoto, Good Shepherd Movement, 1995.
Monasterio, Ignacio, «Gobierno de la Provincia del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas», *Archivo Histórico Hispano-Agustiniano*, 23 (1925), pp. 129-147; 273-296.
———, «Gobierno de la Provincia del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas», *Archivo Histórico Hispano-Agustiniano*, 24 (1925), pp. 5-20; 129-143; 274-288.
———, «Gobierno de la Provincia del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas», *Archivo Histórico Hispano-Agustiniano*, 25 (1926), pp. 26-42, 129-147; 288-307.
———, «Gobierno de la Provincia del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas», *Archivo Histórico Hispano-Agustiniano*, 26 (1926), pp. 5-22.
Montes, Jerónimo, «El Japón y los japoneses descritos por los españoles del siglo XVI», *Ciudad de Dios*, 65 (1904), pp. 353-365 y 617-627.
———, «El Japón y los japoneses descritos por los españoles del siglo XVI», *Ciudad de Dios*, 66 (1905), pp. 33-44, 115-125 y 301-314.
Naoko Hioki, Frances, «Visual Bilingualism and Mission Art: A Reconsideration of 'Early Western-Style Painting' in Japan», *Japan Review,* 23 (2011), pp. 23– 44.
Neville Figgis, John, *The political aspects of S. Augustine 's 'City of God'*, Gloucester, Peter Smith, 1963.
Nogueira Ramos, Martin, «Neither Apostates nor Martyrs. Japanese Catholics Facing the Repression (1612- mid Seventeenth Century», *Interactions Between Rivals: The Christian*

Mission and Buddhist Sects in Japan (ca. 1549-c. 1647), A. Curvelo y A. Cattaneo (eds.), Bruselas, Peter Lang, 2021, pp. 361-392.

———, «Renier sa foi sans perdre son âme. Les catholiques japonais au début de la proscription (XVIIe s.)», *Cahiers d'études des cultures ibériques et latino-américaines CECIL*, n.º 5 (2019) : https://cecil-univ.eu/c5_v1

Nosco, Peter, «Keeping the faith: Bakuhan policy towards religion in Seventeenth Century Japan», *Religion in Japan*, ed. P.F. Kornicki y I.J. MacMullen, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 133-155.

Ocio y Viana, Hilario, *Reseña biográfica de los religiosos de la provincia del Santísimo Rosario*, vol. 1, Manila, Colegio de Santo Tomás, 1891.

Oliveira E. Costa, Joâo Paulo, «The Brotherhoods (Confrarias) and Lay Support for the Early Christian Church in Japan», *Japanese Journal of Religious Studies*, vol. 34, 1 (2007), pp. 67-84.

Omata Rappo, Hitomi, «Death on the Cross: the Beatification of the Twenty-Six Martyrs of Nagasaki (1627) and the iconography of the Crucifixion», *A la luz de Roma. Santos y santidad en el barroco iberoamericano.* Vol. III. *Tierra de santidad*, Fernando Quiles García *et alii* (ed.), Roma, Enredars, 2020, pp. 129-150.

———, «The Quest for Relics through the Mission in Japan (XVIth – XVIIIth century)», *Archives de sciences sociales des religions*, 177 (2017), pp. 257-282.

———, «De l'universalité du martyre à l'histoire globale: repenser l'écriture de l'histoire du christianisme au Japon», *Diogènes*, 4 (2016), pp. 67-86.

Ortega Mentxaka, Eneko, «El martirio y el triunfo de los jesuitas en Nagasaki: la iconografía y sus fuentes en los colegios jesuíticos del País Vasco y Navarra», *Norba. Revista de Arte*, vol. XXXVI (2016), pp. 121-141.

Osswald, Cristina, «On Christian Martyrdom in Japan (1597-1658)», *Hipogrifo*, 9/2 (2021), pp. 927-947.

Pacheco, Diego, «El proceso del beato Pedro de Zúñiga en Hirado (1621), según una relación del beato Carlos Spínola»,

Boletín de la asociación española de orientalistas, III (1967), pp. 23-43.
———, «Nagasaqui, la colina de los mártires», *Missionalia Hispanica*, XVII (1960), pp. 361-366.
Pagès, Léon, *Histoire de la religion chrétienne au Japon*, París, Douniol, 1869.
Panedas, Pablo OAR, «El primer proceso en la Historia recoleta. Información sobre Macao (Diciembre de 1630)», *Recollectio,* 43 (2020), pp. 97-140.
———, «Mártires agustinos recoletos de Japón. Información de Manila (Abril de 1631)», *Recollectio,* 42 (2019), pp. 191-272.
———, *Letras de fuego: epistolario de los mártires agustinos recoletos en Japón*, Madrid, Editorial Augustinus, 2018.
———, *Mártires del Japón. Llamas vivas de amor*, Madrid, Editorial Augustinus, 1993.
Paramore, Kiri, *Ideology and Christianity in Japan*, Norkolf, Routledge, 2009.
Pelliccia, Carlo, «Analisi e riflessioni sulla presenza in Giappone di missionari portoghesi e spagnoli (secc. XVI e XVII)», *Sguardi sul Giappone da Oriente e Occidente*, S. dalla Chiessa *et alii* (coord.), Venecia, Cafoscarina, 2021, pp. 61-79.
Pérez-Embid Wamba, Javier, «Martirio y pasionario en la Córdoba del siglo IX», en *Tolerancia y convivencia étnico-religiosa en la Península Ibérica durante la Edad Media,* A. García Sanjuán (coord.), Universidad de Huelva, 2003, pp. 125-150.
Pérez Jorde, Elviro, *Catálogo bio-bibliográfico de los religiosos agustinos de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de las Islas Filipinas desde su fundación hasta nuestros días*, Manila, Colegio de Santo Tomás, 1901.
Pérez Puente, Leticia, *Tiempos de crisis, tiempos de consolidación: la catedral metropolitana de la ciudad de México (1653-1680)*, México, UAM, 2005.
Prieto Lucena, Ana M.ª, *Contacto hispano-indígena* Filipinas historiografía s. XVI y XVII. Córdoba, Editorial Universidad de Córdoba, 1993.
Prieto Prieto, Manuel y Muñoz, Arsenio, *Primeros mártires en Japón, Nagasaki: historia e iconografía*, Madrid, Cuadernos del laberinto, 2021.

Quiles García, Fernando *et alii*, *A la luz de Roma. Santos y santidad en el barroco.* Santos y Santidad en el Barroco Iberoamericano, vol. III, Roma Tre-Enredars, 2020.

Retana, Wenceslao E., *Frailes y clérigos*, Madrid, Fernando Fe, (2ª ed.), 1891.

Reyes Manzano, Ainhoa, *La Cruz y la Catana: relaciones entre España y Japón (Siglos XVI-XVII),* Tesis doctoral disponible en la Universidad de la Rioja (2014).

Rodrigo, Romualdo, «Fuentes sobre los mártires agustinos recoletos del Japón (Continuación)», *Recollectio: annuarium historicum augustinianum*, 10 (1987), pp. 243-332.

———, «Fuentes sobre los mártires agustinos recoletos del Japón: Segunda parte. Fuentes extraprocesales», *Recollectio: annuarium historicum augustinianum*, 8 (1985), pp. 223-276.

«Fuentes sobre los mártires agustinos recoletos del Japón», *Recollectio: annuarium historicum augustinianum*, 7 (1984), pp. 113-280.

Rodríguez G. de Ceballos, Alfonso, «El mártir, héroe cristiano. Los nuevos mártires y la representación del martirio en Roma y en España en los siglos XVI y XVII», *Quintana*, 1 (2002), pp. 83-99.

Rodríguez Rodríguez Isacio y Álvarez, Jesús, *Historia de la Provincia Agustiniana del Smo. Nombre de Jesús de Filipinas: China-Japón,* vol. V, Valladolid, Estudio Agustiniano, 1993.

———, «El convento de San Agustín de Manila. Piedra y carne heridas: los terremotos y guerras en Manila», *AA*, vol. 70, n.° 188 (1986), pp. 3-45.

———, «El convento de San Agustín de Manila: casa edificada sobre roca», *AA*, vol. 69, n.° 187 (1985), pp. 3-115.

Rojo-Mejuto, Natalia, «Las relaciones de sucesos españolas sobre Japón en los siglos XVI y XVII», *Metamorfosis y memoria del evento*, L. Torres *et alii* (coord.), Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2021, pp. 485-498.

Roldán Figueroa, Rady, *The Martyrs of Japan, Publication History and Catholic Missions in the Spanish World (Spain, New Spain, and the Philippines, 1597–1700),* vol. 195, Leiden-Boston, Brill, 2021.

Romano, Antonella, *Impresiones de China. Europa y el englobamiento del mundo (siglos XVI-XVII)*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2018.

Ross, Andrew C., *Vision Betrayed – The Jesuits in Japan and China*, Edinburgh University Press, Edimburgo, 1994.

Rubial García, Antonio, «Los mártires perdidos de Nueva España. Retórica, devoción y culto en torno a la sangre derramada», *Devociones religiosas en México y Perú: siglos XVI-XVIII*, G. Von Wobeser *et alii* (coords.), México, UNAM, 2021, pp. 237-266.

———, «*El mártir colonial. Evolución de una figura heroica*», *El héroe entre el mito y la historia*, F. Navarrete Linares y G. Oliver (eds.), México, Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 2000, [en línea desde 2001] http://books.openedition.org/cemca/1323

———, *La santidad controvertida: hagiografía y conciencia criolla alrededor de los venerables no canonizados en Nueva España*, México, UNAM, 1999 [en línea desde 2015].

———, *El convento agustino y la sociedad novohispana (1533-1630)*, México, UNAM, 1989.

Rubiés, Joan-Pau, «The Spanish contribution to the ethnology of Asia in the sixteenth and seventeenth centuries», *Renaissance Studies*, vol. 17, 3 (2003), pp. 418-448.

Ruiz de Medina, Juan, El *Martirologio del Japón*, Roma, Instititum Historicum S.J., 1999.

San Emeterio Cabañés, Gonzalo, «La censura editorial en Japón entre el siglo XVII y XIX», *Titivillus*, 7 (2021), pp. 227-250.

Santiago Vela, Gregorio de, *Ensayo de una biblioteca Ibero-Americana de la Orden de San Agustín,* vol. I- VIII, El Escorial, Imprenta del Monasterio, 1913-1931.

———, «Mártires Agustinos del Japón. Los Venerables padres Fr. Tomás de San Agustín y Fray Miguel de San José», *Archivo Histórico Hispano Agustiniano,* XVII (1922), pp. 54-72.

Sanz Guillén, Alejandro M., «La visión de Japón en Occidente: recorrido por los libros ilustrados europeos publicados durante el siglo XVII», *Eurasia: avances de investigación*, A. Falero y D. Doncel Abad (coords.), Salamanca, ediciones de la Universidad, pp. 255-267.

Schütte, Josef Franz, *Introductio ad historiam Societatis Jesu in Japonia 1549-1650*, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1968.

———, *Documentos sobre Japón conservados en la colección Cortes de la Real Academia de la Historia*, Madrid, Maestre, 1961.

Shaw, Brent D., «Body/Power/Identity: Passions of the Martyrs», *Journal of Early Christian Studies* 4, n.° 3 (1996), pp. 269-312.

Shinzo, Kawamura, «An Evaluation of Valignano's Decision-making from the Viewpoint of Japanese Society», *Integration and Division between Universalism and Localism in Jesuit Mission Reports and Histories*, The Sophia University Research Group for Jesuit Mission Reports and Histories, Tokio, 2006, pp. 101-114.

Signorotto, Gianvittorio y Visceglia, Maria Antonietta, *Court and Politics in Papal Rome*, 1492–1700, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.

Sola Castaño, Emilio, *Relaciones entre España y Japón*, Universidad Complutense de Madrid, Tesis de doctorado inédita, 1971.

Sosa, Francisco, *Biografías de mexicanos distinguidos*, México, oficina tipográfica de la secretaría de fomento, 1884.

Steichen, Michael, *The Christian Daymios. A Century of Religious and Political History in Japan. (1549-1650),* Tokyo, Rikkyo Gakuin, 1903.

Takahiro, Nakamae, «Los primeros contactos del Japón con Nueva España», en M.ª C. Barrón y R. Rodríguez-Ponga (coords.), *La presencia novohispana en el Pacífico insular. Actas de las Primeras Jornadas Internacionales celebradas en la Ciudad de México*, México, Universidad Iberoamericana, 1990, pp. 187-193.

Takashi, Gonoi y Kouamé, Nathalie, «Kirishitan: les chemins qui mène au martyre», *Histoire et missions chrétiennes*, 3/11 (2009), pp. 39-65.

Takizawa, Osami, «El testimonio de los mártires cristianos en Japón (1559-1650)», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, nº 44 (2008), pp. 79-98.

———, «La continuidad de la mentalidad medieval europea en la misión de Japón: en torno a la política de evangelización», *Hispania sacra*, 42, 125 (2010), pp. 27-42.

———, «El conocimiento que sobre Japón tenían los europeos en los siglos XVI y XVII (I)», *El cristianismo en Japón: ensayos desde ambas orillas*, M. Lázaro Pulido (coord.), Cáceres, Instituto de teología, 2011, pp. 23-44.

Toribio Medina, José, *La imprenta en Manila*, Santiago de Chile, en casa del autor, 1896.

Traslosheros, Jorge E., *Iglesia, justicia y sociedad en la Nueva España. La audiencia del arzobispado de México 1528-1668*, México, Porrúa-Universidad iberoamericana, 2004.

Tronu, Carla, «The rivalry between the Jesuits and the Mendicant orders in Nagasaki at the end of the sixteenth century and the beginning of the seventeeth century», *Agora*, 12 (2015), pp. 25-39.

———, *Sacred Space and Ritual in Early Modern Japan: The Christian Community of Nagasaki (1569-1643)*, PhD Thesis, London, SOAS / University of London, 2012.

Turnbull, Stephen, *The Kakure Kirishitan of Japan: A Study of Their Development, Beliefs and Rituals to the Present Day*, Tokyo, Japan Library, 1998.

Valladares, Rafael, *Católico yugo. La idea de obediencia en la España de los Austria, 1500-1700*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2021.

Vansilla Munsi, Roger, *The Age-Old Ritual Practice of Ohatsuhoage among the Kakure Kirishitan Survivors: Intersection of Identities and Resources*, Nagoya, Nanzan University, 2019.

Vidal y Soler, Sebastián, *Memoria sobre los montes de Filipinas*, Madrid, imprenta de Aribau, 1874.

Vismara, Paola, «Miracles et prodiges sacrés en pays de mission à l'époque moderne », *Journal of Baroque Studies*, vol.1, 1 (2013), pp. 53-75.

Vu Thanh, Hélène, «The Role of the Franciscans in the Establishment of Diplomatic Relations between the Philippines and Japan in the 16th-17th Centuries: Transpacific Geopolitics?», *Itinerario. European Journal of Overseas History*, 2, 40 (2016), pp. 239-256.

Ward, Haruko Nawata, *Women Religious Leaders in Japan's Christian Century. 1549-1650*, Farnham, Ashgate, 2009.

———, «The Christians Nuns of Early Modern Japan», *Portuguese Studies Reviews*, vol. 13, 1-2 (2005), pp. 411-448.

Zampol D'Ortia, Linda *et alii,* «Saints, Sects and (Holy) Sites: The Jesuit Mapping of Japanese Buddhism (Sixteenth Century)», *Interactions Between Rivals: The Christian Mission and Buddhist Sects in Japan (ca. 1549-c. 1647),* A. Curvelo y A. Cattaneo (eds.), Bruselas, Peter Lang, 2021, pp. 67-107.

Se terminó de editar el libro "Los confines de Dios: Mártires agustinos en Japón" el 29 de mayo de 2024, estando al cuidado de la edición el servicio de publicaciones de la universidad de huelva